LEIBNIZ UND GEULINX

Edmund Pfleiderer

Tübinger
Universitätsschriften
aus dem Jahre
1884.

Tübingen,
gedruckt bei Heinrich Laupp.
1884.

Inhalt.

Verzeichnis

der

Vorlesungen

welche auf der

königlich württembergischen Eberhard-Karls-Universität

zu

Tübingen

im

Sommerhalbjahre 1884

gehalten werden.

Tübingen,

Druck von Ludwig Friedrich Fues

1884.

Philosophie.

Einleitung in die Philosophie und Logik: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Spitta.

Philosophische Anthropologie: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Pfleiderer.

Die Grundprobleme der philosophischen Weltanschauung: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Pfleiderer.

Geschichte der neueren Philosophie: 5mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 8 bis 9 Uhr, Professor Dr von Sigwart.

Logische Übungen im Anschluß an Schleiermacher's Dialektik: 1mal, Donnerstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Spitta.

Philosophische Übungen: 1 bis 2mal, Professor Dr von Sigwart.

Kunst.

Geschichte der griechisch-römischen Kunst seit der Zeit Alexanders des Großen: 3mal, Montag, Dienstag, Mittwoch von 8 bis 9 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Kunstgeschichte der neueren Zeit vom 15. Jahrhundert an (Kunst der Renaissance und der Folgezeit) mit Illustration durch Abbildungen: 4 bis 5mal, Professor Dr von Köstlin.

Geschichte der Baukunst vom Beginn des Mittelalters bis auf die Gegenwart: 3mal, Dienstag und Freitag von 3 bis 4 Uhr und Donnerstag von 10 bis 11 Uhr, Privatdocent Dr Holtzinger.

Raffael's Leben und Werke: 1mal, Montag von 7 bis 8 Uhr Abends, Privatdocent Dr Holtzinger.

Erklärung der Bildwerke der archäologischen Sammlung, für Studirende aller Fakultäten: 1mal, Donnerstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Freihandzeichnen und Aquarellmalen: 2mal, Donnerstag von 8 bis 12 Uhr und Samstag von 2 bis 4 Uhr, Zeichenlehrer Hofmeister.

Geschichte des protestantischen Chorals: Musikdirektor Dr Kauffmann.

Geschichte.

Griechische Historiographie: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 5 bis 6 Uhr, Professor Dr von Gutschmid.

Lateinische Paläographie, verbunden mit Übungen: 1mal, Privatdocent Dr von Pflugk-Harttung.

Universalgeschichte, zweite Hälfte: 5mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Fehr.

Geschichte des älteren Papstthums: 2mal, Privatdocent Dr von Pflugk-Harttung.

Geschichte des Zeitalters der Renaissance und der Reformation: 3mal, Montag, Mittwoch, Samstag von 3 bis 4 Uhr, Professor Dr Kugler.

Abschnitte aus der Geschichte des 18. Jahrhunderts: 2mal, Professor Dr Fehr.

Geschichte der französischen Revolution bis auf Napoleon I: 2mal, Privatdocent Dr von Pflugk-Harttung.

Allgemeine Geschichte des Jahres 1848 und seiner Folgen: 3mal, Montag, Mittwoch, Freitag von 6 bis 7 Uhr, Professor Dr Kugler.

Historisches Conversatorium über Ursachen, Geschichte und Folgen des französisch-deutschen Kriegs von 1870—1871: 1mal, Donnerstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Fehr.

Historische Übungen: 1mal, zweistündig, Samstag von 6 bis 8 Uhr, öffentlich, Professor Dr von Gutschmid.

Historische Übungen: 1mal, öffentlich, Professor Dr Kugler.

Historische Übungen (auf Verlangen): Professor Dr Fehr.

Philologie und Litteratur.

Fortsetzung beider Sanskritcurse: Professor Dr von Roth.

Ausgewählte Lieder des Rigveda mit Sâyana's Commentar (nach Windisch's Lesebuch): 1 bis 2mal, Professor Dr Geldner.

Veda und Avesta: 4mal von 9 bis 10 Uhr, Professor Dr von Roth.

Armenische Sprache: Professor Dr von Himpel.

Semitische Epigraphik: 1 bis 2mal, Professor Dr Socin.

Die aramäischen Stücke des Alten Testaments: 2mal, Professor Dr Socin.

Anfangsgründe des Arabischen: 2mal, Professor Dr Socin.

Arabische Schriftsteller: 2mal, Professor Dr Socin.

Griechisch-römische Götterlehre: 2mal, Professor Dr Flach.

Griechische und lateinische Formenlehre: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Herzog.

Vergleichende Grammatik der griechischen Mundarten: 4mal, Professor Dr Geldner.

Geschichte der griechischen Litteratur seit der Zeit Alexanders des Großen: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 9 bis 10 Uhr, Professor Dr Rohde.

Erklärung der Antigone des Sophokles: 2mal, Montag und Mittwoch von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Rohde.

Aristoteles' Politik: 2mal, Professor Dr Flach.

System der griechischen Epigraphik, verbunden mit Übungen: 3mal von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Flach.

Catullus: 2mal, Freitag und Samstag von 8 bis 9 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Vellejus: 1mal, Dienstag von 6 bis 7 Uhr, Professor Dr von Gutschmid.

Lateinische Epigraphik: 2mal, Dienstag und Samstag von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Herzog.

Im philologischen Seminar: (oberer Cursus) Polybius' Buch 6. und griechische Stilübungen: 2mal, Montag von 4 bis 5 Uhr und Donnerstag von 8 bis 9 Uhr, Professor Dr Herzog. — Tibullus und Leitung der wissenschaftlichen Ausarbeitungen: 2mal, Montag von 5 bis 6 Uhr und Dienstag von 3 bis 4 Uhr, Professor Dr Rohde. — (Unterer Cursus) Ausgewählte Satiren Juvenal's und lateinische Stilübungen: 3mal, Mittwoch und Freitag von

4 bis 5 Uhr und Donnerstag von 9 bis 10 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Geschichte der deutschen Litteratur, 1. Theil: 3mal, Montag, Dienstag und Mittwoch von 2 bis 3 Uhr, Professor Dr Strauch.

Erklärung des Heliand nebst Einleitung in die altsächsische Grammatik, 2mal, Dienstag und Samstag von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Sievers.

Nibelungenlied: 4mal, Montag, Dienstag, Freitag, Samstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Sievers.

Der junge Göthe: 2mal, Dienstag und Samstag von 6 bis 7 Uhr, Professor Dr Strauch.

Englische Grammatik für Anfänger: 2mal, Lector Schuler.

Englische Grammatik für Vorgerücktere: 1mal, Lector Schuler.

History of English literature, 1800—1850: 1mal, Lector Schuler.

Über Shakspeare und seine Werke: 3mal, Professor Dr von Köstlin.

Macaulay's Essays: Byron and Milton: 2mal, Lector Schuler.

Vergleichende Grammatik der romanischen Sprachen: 3mal, Professor Dr Holland.

Erklärung provenzalischer Gedichte, nach Mahn, die Werke der Troubadours, Band 1: Professor Dr Holland.

Französische Synonymik: 2mal, Lector Pfau.

Fables de La Fontaine: 3mal, Lector Pfau.

Im Seminar für neuere Sprachen: Alt- und neudeutscher Cursus: 2mal, Professor Dr Sievers. — Englisch, erster Cursus: 2mal, Lector Schuler. Englisch, zweiter Cursus: 2mal, Lector Schuler. — Italiänischer Cursus: 2mal, Professor Dr Holland. — Französisch, erster Cursus: 2mal, Lector Pfau. Französisch, zweiter Cursus: 3mal, Lector Pfau.

Mathematik und Naturwissenschaften.

Theorie der Reihen: 3mal um 11 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Partielle Differentialgleichungen: 3mal um 6 und 11 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Seminarübungen: Mittwoch von 6 bis 8 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Einleitung in die analytische Geometrie der Ebene und des Raumes: 3mal, Professor Dr Hohl..

Integration der Differentialgleichungen: 2mal, Professor Dr Hohl.

Stereometrie: 3mal, Professor Dr Hohl.

Trigonometrie: 2mal, Professor Dr Hohl.

Einleitung in die neuere Geometrie: 3mal um 7 Uhr, Montag, Mittwoch, Freitag, Privatdocent Dr Fr. Meyer.

Die Grundlagen der mechanischen Physik: 3mal um 7 Uhr, Dienstag, Donnerstag, Samstag, Privatdocent Dr Fr. Meyer.

Central- und Parallelperspective: 3mal mit 2stündigen Übungen im mathematischen Seminar, Privatdocent Dr Reiff.

Einleitung in die Geodäsie: 3mal mit Übungen, Privatdocent Dr Reiff.

Potentialtheorie: 3mal, Privatdocent Dr Reiff.

Experimentalphysik: 5mal um 5 Uhr, Professor Dr von Reusch.

Physikalische Demonstrationen und Übungen: 2mal, Dienstag und Freitag von 8 bis 10 Uhr, Professor Dr von Reusch.

Theoretische Physik (Optik): 2mal Mittwoch und Samstag um 8 Uhr, Professor Dr von Reusch.

Theorie der Wärme: 2mal, Privatdocent Dr Waitz.

Metereologie: 2mal, Privatdocent Dr Waitz.

Experimentalchemie (organische Chemie): 5mal um 8 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Analyse der Gase: 1mal, Mittwoch um 10 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Arbeiten im chemischen Laboratorium: täglich, außer Donnerstag, von 8 bis 12 und von 2 bis 6 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Titrirmethode: Mittwoch von 4 bis 6 Uhr, Privatdocent Dr Seubert.

Repetitorium der anorganischen Chemie: Donnerstag von 7 bis 9 Uhr, Privatdocent Dr Seubert.

Über Theerfarbstoff: 2mal, Privatdocent Dr Lellmann.

Ausgewählte Capitel aus der physiologischen Chemie: 2mal, Dienstag und Samstag um 7 Uhr, Professor Dr Hüfner.

Praktisch-chemischer Cursus für Mediciner: täglich, außer Donnerstag, von 2 bis 5 Uhr, Professor Dr Hüfner.

Arbeiten im Laboratorium für Geübtere: täglich, Professor Dr Hüfner.

Geognosie nebst Excursionen: 5mal um 3 Uhr, Professor Dr von Quenstedt.

Petrefactenkunde: 2mal, Montag und Samstag von 2 bis 3 Uhr, Professor Dr von Quenstedt.

Naturkunde Württembergs: 3mal, Dienstag, Mittwoch und Freitag um 6 Uhr, Professor Dr von Quenstedt.

Systematische und physiologische Botanik: 5mal von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Pfeffer.

Mikroskopische Übungen: 2mal zweistündig, Professor Dr Pfeffer.

Botanische Arbeiten für Geübtere: täglich, Professor Dr Pfeffer.

Botanische Excursionen: publice, Donnerstags, Professor Dr Pfeffer.

Übungen im Untersuchen lebender Pflanzen mit Berücksichtigung der Holzgewächse: 3mal, Professor Dr Hegelmaier.

Entwickelung und Kritik der Descendenzlehre: 1mal, Professor Dr Hegelmaier.

Über Archegoniaten: 1 bis 2mal, öffentlich mit Excursionen, Professor Dr Hegelmaier.

Über die geschlechtliche und ungeschlechtliche Vermehrung der Pflanzen: 2mal, Privatdocent Dr Klebs.

Repetitionen der Botanik: 1mal, Privatdocent Dr Klebs.

Pharmakognosie: 4mal um 7 Uhr, Apotheker W. Mayer.

Pharmakognostisch-mikroskopisches Praktikum: Donnerstag von 10 bis 12 Uhr, Apotheker W. Mayer.

Zoologie: 5mal von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Eimer.

Entwickelungsgeschichte der wirbellosen Thiere: 1mal, Professor Dr Eimer.

Zoologische Übungen: 1mal 2stündig, Professor Dr Eimer.

Zootomische Übungen: 1mal 2stündig, Professor Dr Eimer.

Theologie.

1. Evangelisch-theologische Facultät.

Encyklopädie der Theologie: 3mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 11 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Erklärung des Propheten Jesaja, cap. 1—39: 5mal um 5 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Erklärung der messianischen Weissagungen des Alten Testaments:

3mal, Montag und Samstag von 6 bis 7 Uhr, Donnerstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Kübel.

Erklärung des Mischnatractats Pirqe Aboth: Freitags von 7 bis 8 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Exegetisches und biblisch-theologisches Conversatorium des Alten Testaments: 1mal, Donnerstag um 7 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Erklärung der synoptischen Reden Jesu: 3mal, Mittwoch und Samstag um 3 Uhr, Donnerstag um 8 Uhr, Professor Dr Buder.

Christologie des Neuen Testaments: 3mal, Dienstag, Mittwoch und Freitag um 6 Uhr, Professor Dr Weiß.

Erklärung des Hebräerbriefs: 2mal, Dienstag und Freitag um 3 Uhr, Professor Dr Kübel.

Einleitung in das Neue Testament: 3mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Weizsäcker.

Christliche Glaubenslehre, erster Theil: 5mal um 8 Uhr (täglich außer Donnerstag), Professor Dr Buder.

Erklärung der Augustana mit Berücksichtigung der übrigen Symbole der lutherischen Kirche: 2mal, Donnerstag um 10 Uhr und Samstag um 11 Uhr, Professor Dr Buder.

Christliche Ethik, erster Theil: 5mal um 10 Uhr, Professor Dr Kübel.

Über den Werth des philosophischen Erkennens für die Theologie: 2mal, Repetent Reischle.

Kirchengeschichte, zweiter Theil: 6mal um 9 Uhr, Professor Dr von Weizsäcker.

Neutestamentliche Zeitgeschichte: 2mal, Repetent Lic. Dr Phil. Völter.

Deutsches protestantisches Kirchenrecht: 3 bis 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 11 Uhr, Professor Dr Weiß.

Leitung der praktischen Übungen in der evangelischen Prediger-Anstalt: öffentlich, Professor Dr Weiß.

Geschichte des Kirchenlieds: 2mal, Repetent Wiedersheim.

2. Katholisch-theologische Facultät.

Erklärung kleiner Propheten: 4mal um 9 Uhr, Professor Dr von Himpel.

Einleitung in die deuterokanonischen Schriften: 1 bis 2mal, Professor Dr von Himpel.

Einleitung in das Neue Testament: 5mal um 11 Uhr, Professor Keppler.

Erklärung der Pastoralbriefe: 4mal um 5 Uhr, Professor Keppler.

Kirchengeschichte, zweite Hälfte: 5mal um 7 Uhr und Dienstag und Samstag um 4 Uhr, Professor Dr Funk.

Christliche Kunstarchäologie: 2 bis 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr Funk.

Apologetik: 4mal um 8 Uhr, Professor Dr Schanz.

Dogmatik, zweite Hälfte: 5mal um 3 Uhr, Professor Dr Schanz.

Katholisches Kirchenrecht, zweite Hälfte: täglich um 10 Uhr, Professor Dr von Kober.

Moraltheologie, zweite Hälfte: 5mal um 8 Uhr, Professor Dr von Linsenmann.

Pastoraltheologie, zweite Hälfte (Liturgik): 3 bis 4mal um 3 Uhr, Professor Dr von Linsenmann.

Pädagogik und Didaktik: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Kober.

Rechtswissenschaft.

Rechtsphilosophie: Dienstag und Donnerstag um 10 Uhr, Samstag um 7 Uhr, Professor Dr von Seeger.

Einleitung in die Rechtswissenschaft (Encyklopädie des Rechts): Montag, Mittwoch, Freitag, Samstag um 10 Uhr, Professor Dr Hugo Meyer.

Geschichte und Institutionen des römischen Rechts: täglich von 11 bis $12^1/_2$ Uhr, Professor Dr von Mandry.

Pandekten I (Allgemeiner Theil, Sachenrecht): 5mal von 11 bis $12^1/_2$ Uhr, Professor Dr von Degenkolb.

Deutsche Rechts- und Verfassungsgeschichte: täglich, mit Ausnahme des Donnerstags, um 9 Uhr, Professor Dr von Franklin.

Deutsches Privatrecht: täglich, mit Ausnahme des Donnerstags, um 10 Uhr, Professor Dr von Thudichum.

Handels- und Seerecht: täglich, mit Ausnahme des Donnerstags, um 8 Uhr, Professor Dr von Franklin.

Wechselrecht: Donnerstag von 8 bis 10 Uhr, Professor Dr von Franklin.

Deutsches Civilprozeßrecht: täglich um 10 Uhr, Professor Dr von Bülow.

Strafrecht: täglich um 11 Uhr, Professor Dr Hugo Meyer.

Strafprozeßrecht: Montag, Dienstag, Mittwoch und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Seeger.

Ausgewählte Lehren der Rechtskunde für Studirende der Forstwissenschaft: 5mal um 5 Uhr und in einer weiteren wöchentlichen Stunde, Professor Dr von Seeger.

Im juristischen Seminar: Pandektenpraktikum, Montag von 6 bis $7^1/_2$ Uhr, Professor Dr von Mandry.

Staatswissenschaften und verwandte Fächer.

Volkswirthschaftslehre, allgemeiner Theil, mit Einschluß der Münzpolitik und der Lehren vom Post- und Eisenbahnwesen: 5mal um 9 Uhr, Professor Dr Neumann.

Specielle Nationalökonomie (Volkswirthschaftspolitik): 5mal um 9 Uhr, Professor Dr von Schönberg.

Credit- und Bankpolitik, mit Einschluß der Lehren vom Wechselverkehr und vom Papiergelde: 1mal, Mittwoch um 5 Uhr, Professor Dr Neumann.

Die sociale Frage, insbesondere die industrielle Arbeiterfrage: 1mal, Dienstag um 5 Uhr, Professor Dr von Schönberg.

Allgemeines Staatsrecht und Politik: 3mal, Montag, Dienstag, Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Martitz.

Europäische Staatenkunde: 3mal, Montag, Freitag und Samstag um 5 Uhr, Kanzler Staatsrath Dr von Rümelin.

Deutsches Reichs- und Landesstaatsrecht: 6mal um 8 Uhr, Professor Dr von Martitz.

Die historischen Grundlagen des heutigen öffentlichen Rechtszustandes in Deutschland, als Einleitung in das deutsche Staatsrecht: 2mal, Mittwoch und Samstag um 4 Uhr, Professor Dr von Martitz.

Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft) und deutsches Verwaltungsrecht: 5mal um 10 Uhr, Professor Dr Jolly.

Das Unterrichtswesen der modernen Staaten: 1 bis 2mal, Professor Dr Jolly.

Conversatorium über ausgewählte Fragen der Verwaltungslehre: 1mal um 6 Uhr, Professor Dr Jolly.

Landwirthschaftslehre, zweiter Theil: 5mal um 8 Uhr, in Verbindung mit Excursionen am Donnerstag Nachmittag; Professor Dr von Weber.

Maschinenlehre: 5mal um 9 Uhr, Hüttendirector a. D. Dr Dorn.

Encyklopädie der Forstwissenschaft: 5mal um 11 Uhr, in Verbindung mit Excursionen am Donnerstag Nachmittag, Professor Dr von Weber.

Forstbotanik: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag und Samstag um 9 Uhr, Professor Forstrath Dr von Nördlinger.

Waldbau: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag und Samstag um 8 Uhr, Professor Dr Lorey.

Holzmeßkunde: 3mal, Montag, Dienstag, Freitag um 7 Uhr, Professor Dr Lorey.

Forstschutz: 2mal, Dienstag und Freitag um 11 Uhr, Professor Forstrath Dr von Nördlinger.

Anatomische Kennzeichen der Hölzer: 1mal, Mittwoch um 11 Uhr, Professor Forstrath Dr von Nördlinger.

Waldwegbau: 2mal, Mittwoch und Samstag um 7 Uhr, Professor Dr Lorey.

Forstliches Praktikum: Samstag um 11 Uhr, Professor Forstrath Dr von Nördlinger.

Praktikum im Württembergischen Forsteinrichtungswesen, in Verbindung mit Excursionen: am Donnerstag um 11 Uhr und Nachmittags, Forstmeister Graner.

Forstliche Excursionen: am Donnerstag, Professor Forstrath Dr von Nördlinger.

Forstliche Excursionen: am Samstag Nachmittag, Professor Dr Lorey.

Im staatswissenschaftlichen Seminar: Nationalökonomische Übungen: Mittwoch von 6 bis 7½ Uhr, Professor Dr von Schönberg. —

Disputatorium, insbesondere über ausgewählte Capitel der Socialpolitik (Wesen der Arbeiterfrage, Gewerkvereine, Fabrik- oder Arbeiterschutzgesetzgebung, Arbeiterversicherung): 1 bis 2mal, zunächst Donnerstag um 9 Uhr, Professor Dr Neumann.

Medicin.

Osteologie und Syndesmologie: 4mal um 8 Uhr, Professor Dr Henke.

Systematische Anatomie des Menschen, zweiter Theil: 5mal um 10 Uhr, Professor Dr Henke.

Topographische Anatomie: 3mal, Dienstag, Mittwoch und Samstag um 7 Uhr früh, Professor Dr Henke.

Histologie: Montag und Freitag um 7 Uhr früh, Prosector Privatdocent Dr Froriep.

Histologische Übungen, in 2 Parallelcursen: I. Dienstag von 2 bis 4 und Donnerstag von 8 bis 10 Uhr; II. Mittwoch von 7 bis 9 und Donnerstag von 10 bis 12 Uhr, Prosector Privatdocent Dr Froriep.

Entwickelungsgeschichte des Menschen: Montag und Mittwoch um 6 Uhr, Prosector Privatdocent Dr Froriep.

Repetitorium der Anatomie: 3mal, Assistenzarzt Dr Hänel.

Physiologie der vegetativen Functionen: 5mal um 9 Uhr, Professor Dr K. von Vierordt.

Physiologisches Praktikum: 2mal, Professor Dr K. von Vierordt.

Physiologische Arbeiten für Geübtere: täglich, Professor Dr K. von Vierordt.

Allgemeine pathologische Anatomie mit Einschluß der allgemeinen Pathologie: 5mal um 12 Uhr, Professor Dr Ziegler.

Praktischer Curs der pathologischen Histologie: Dienstag von 5 bis 7, Donnerstag von 8 bis 10 Uhr, Professor Dr Ziegler.

Demonstrativer Curs der pathologischen Anatomie mit Sectionsübungen: 4mal; Demonstrationen: Mittwoch und Freitag um 5 Uhr, Professor Dr Ziegler in Gemeinschaft mit Assistenzarzt Dr Nauwerk.

Arbeiten im pathologischen Institute: täglich, zu beliebigen Stunden, Professor Dr Ziegler.

Arzneimittel- und Arzneiverordnungslehre: 5mal um 4 Uhr, Professor Dr Jürgensen.

Specielle Pathologie und Therapie (Krankheiten der Haut und Infectionskrankheiten): 5mal um 8 Uhr, Professor Dr von Liebermeister.

Specielle Chirurgie: 5mal um 7 Uhr früh, Assistenzarzt Dr Mögling.

Ophthalmiatrische Untersuchungsmethoden mit Einschluß der Refractions- und Accommodationsanomalieen: Dienstag und Freitag um 7 Uhr früh, Montag um 2 Uhr, Privatdocent Dr Schleich.

Hygieine: 3mal um 8 Uhr, Professor Dr Österlen.

Gerichtliche Medicin für Juristen: 2mal um 3 Uhr, Professor Dr Österlen.

Theoretisch-praktischer Curs der Ohrkrankheiten: Dienstag und Freitag um 2 Uhr, Privatdocent Dr Wagenhäuser.

Medicinische Klinik: 5mal um 9 Uhr, Professor Dr von Liebermeister.

Poliklinik: 5mal um 3 Uhr, Professor Dr Jürgensen.

Chirurgische Klinik: 5mal von 10 bis 12 Uhr, Professor Dr Bruns.

Geburtshilfliche Klinik: Montag und Freitag um 5 Uhr, außerdem bei den Geburten, Professor Dr von Säxinger.

Klinik der Frauenkrankheiten: Dienstag und Samstag um 5 Uhr, Professor Dr von Säxinger.

Ophthalmiatrische Klinik in Verbindung mit systematischen Vorträgen: 5mal um 4 Uhr, Professor Dr Nagel.

Cursus der Auscultation und Percussion: Dienstag und Freitag um 7 Uhr früh, Privatdocent Dr H. Vierordt.

Physikalische Diagnostik für Geübtere: Donnerstag um 7 Uhr früh, Samstag um 2 Uhr, Privatdocent Dr H. Vierordt.

Receptircurs: Mittwoch und Samstag um 2 Uhr, Assistenzarzt Dr Keller.

Chirurgischer Operationscurs an der Leiche: um 6 Uhr, Professor Dr Bruns.

Geburtshilflicher Operationscurs: Mittwoch um 5, Freitag um 2 Uhr, Professor Dr von Säxinger.

Geburtshilflich-gynäkologischer Untersuchungscurs: 2mal, Assistenzarzt Dr Schloßberger.

Geburtshilfliche Operationsübungen am Phantom: 2mal, Assistenzarzt Dr Schloßberger.

Ophthalmoskopischer Curs: Donnerstag von 10 bis 12 Uhr, Professor Dr Nagel.

Laryngoskopischer Curs: 2mal, Assistenzarzt Dr Müller.

Reiten: Stallmeister Rittmeister a. D. Haffner.

Leitung der öffentlichen Fechtübungen: Fechtmeister Domino.

Fechten: Fechtmeister Domino.

Tanzen: Tanzmeister Bittler.

Leitung der Turnübungen: Turnlehrer Wüst.

Schwimmen: Turnlehrer Wüst.

Universitätsinstitute.

1) Universitäts-Bibliothek. Oberbibliothekar: Professor Dr von Roth.
Auf dem Schloß; Eingang durch die Thüre rechts hinten im Hofe. Das Lesezimmer der Bibliothek ist von 11 bis 12 Uhr Vormittags und 2 bis 4 Uhr Nachmittags offen. Die Studirenden erhalten gegen eine vom k. Universitätsamt ausgestellte, für die ganze Dauer des Studiums giltige Legitimation vier Werke auf einmal nach Hause auf vier Wochen und können dieselben, wenn nicht ein anderer sie wünscht, sofort wieder entleihen. Vierzehn Tage vor den Ferien müssen sämmtliche entliehene Bücher zurückgebracht werden. Bücher auf fremden Namen zu entleihen oder auf eigenen Namen entliehene an einen Dritten weiter zu verleihen, ist nicht gestattet.

2) Evangelische Predigeranstalt. Vorstand: Professor Dr Weiß.
Hauptlocal die Schloßkirche.

3) Juristisches Seminar. Vorstand: Der Dekan der Juristenfacultät.

4) Anatomisches Institut mit einer Sammlung für menschliche Anatomie. Vorstand: Professor Dr Henke.

5) Physiologisches Institut. Vorstand: Professor Dr von Vierordt.

6) Pathologisch-anatomisches Institut. Vorstand: Professor Dr Ziegler.

7) Medicinische Klinik. Vorstand: Professor Dr von Liebermeister.
Im neuen Krankenhaus.

8) Poliklinik. Vorstand: Professor Dr Jürgensen.
Im Gebärhaus.

9) Chirurgische Klinik. Vorstand: Professor Dr Bruns.
Im alten Krankenhaus.

10) Geburtshilflich-gynäkologische Klinik. Vorstand: Professor Dr von Säxinger.
Im Gebärhaus.

11) Augenklinik. Vorstand: Professor Dr Nagel.
Wilhelmsstraße 26.

12) Pharmakologisches Institut. Vorstand: Professor Dr Jürgensen.

13) Philologisches Seminar. Vorstand: Professor Dr von Schwabe.

14) Seminar für neuere Sprachen. Vorstand: Professor Dr Sievers.

15) Archäologische Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Schwabe.
Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg. Geöffnet im Sommersemester an jedem Donnerstag (wenn auf denselben kein Fest- oder Feiertag fällt) von 2 bis 4 Uhr.

16) Historisches Seminar. Vorstände: Die beiden ordentlichen Professoren der Geschichte.

17) Staatswissenschaftliches Seminar. Vorstand: Der Dekan der staatswissenschaftlichen Facultät.

18) Anstalt für staatswirthschaftliche Übungen (Hoffmann'sche Bibliothek). Vorstand: Professor Dr Jolly.
Im Universitätsgebäude.

19) Land- und forstwirthschaftliche Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Weber.
Im Universitätsgebäude.

20) Forstliche Sammlung. Vorstände: Professor Forstrath Dr von Nördlinger, Professor Dr Lorey.
Münzgasse 11.

21) Forstliche Versuchsstation. Vorstand: Professor Dr Lorey.
Münzgasse 11.

22) Forsttechnische Werkstätte. Vorstand: Professor Forstrath Dr von Nördlinger.
Münzgasse 11.

23) Technologische Sammlung. Vorstand: Hüttendirector a. D. Dr Dorn.
Münzgasse 11.

24) Mathematisch-physikalisches Seminar. Vorstand: Professor Dr du Bois-Reymond.

25) Physikalisches Cabinet. Vorstand: Professor Dr von Reusch.
Auf dem Schloß; innere Seite des nördlichen Flügels im zweiten Stockwerk. Eingang durch die Wendeltreppe in der vordern rechten Ecke des Hofs.

26) Neues chemisches Laboratorium. Vorstand: Professor Dr Lothar Meyer.
Wilhelmsstraße 9.

27) Laboratorium für angewandte Chemie. Vorstand: Professor Dr Hüfner.
Auf dem Schloß; fünfte Thüre auf der linken Seite des innern Hofs.

28) Cabinet chirurgischer Instrumente. Vorstand: Professor Dr Bruns.
Im alten Krankenhaus.

29) Pharmakognostische Sammlung. Provisorischer Vorstand: Apotheker W. Mayer.
Im Universitätsgebäude.

30) Sternwarte und astronomisches Cabinet. Vorstand: Professor Dr von Reusch.
Auf dem runden nordöstlichen Schloßthurm. Eingang durch die Wendeltreppe in der vordern rechten Ecke des Schloßhofs.

31) Mineralogische und geognostische Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Quenstedt.

Münzgasse 28; Eingang durch die Nebenthüre rechts. Geöffnet täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage.

32) Botanischer Garten nebst den dazu gehörigen botanischen Sammlungen. Vorstand: Professor Dr Pfeffer.

Der Garten ist täglich (mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage) von Morgens 6 bis Abends 6 Uhr geöffnet. Die Sammlungen befinden sich in dem Gebäude Wilhelmsstraße 5.

33) Zoologische Sammlungen. Vorstand: Professor Dr Eimer.

Münzgasse 30; Eingang durch die Hauptthüre. Sie sind an jedem Donnerstage (außer wenn auf den Donnerstag ein Fest- oder Feiertag fällt) Nachmittags von 2 bis 4 Uhr allgemein geöffnet.

34) Zeicheninstitut. Vorstand: Zeichenlehrer Hofmeister.

Im Universitätsgebäude.

35) Kölle'sche Gemäldesammlung. Vorstand: Professor Dr von Köstlin.

Im Universitätsgebäude. Geöffnet am Donnerstag (wenn auf denselben kein Fest- oder Feiertag fällt) Nachmittags von 1 bis 3 Uhr.

36) Reitschule und Marstall. Vorstand: Professor Dr von Schönberg. Stallmeister: Rittmeister a. D. Haffner.

37) Fechtboden. Fechtmeister: Domino.

Auf dem Pfleghof. Der Fechtboden wird täglich (Sonn- und Donnerstage ausgenommen) Nachmittags von 12½ bis 2 Uhr geöffnet.

38) Turnhalle. Vorstand: Universitätsamtmann Bach.

Wilhelmsstraße 13.

39) Musiksaal. Musikdirector: Dr Kauffmann.

Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg.

40) Tanzsaal. Tanzmeister: Bittler.

Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg.

41) Schwimmanstalt (Ende der Kastanien-Allee). Vorstand: Universitätsamtmann Bach.

Übersicht

der

Vorlesungen der einzelnen Lehrer.

I. Evangelisch-theologische Facultät.

Professor Dr **von Weizsäcker**: Kirchengeschichte, zweiter Theil 6 St. Einleitung in das Neue Testament 3 St.

Professor Dr **Weiß**: Christologie des Neuen Testaments 3 St. Deutsches protestantisches Kirchenrecht 3 bis 4 St. Leitung der praktischen Übungen in der evangelischen Predigeranstalt, öffentlich.

Professor Dr **Buder**: Christliche Glaubenslehre, erster Theil, 5 St. Erklärung der synoptischen Reden Jesu 3 St. Erklärung der Augustana mit Berücksichtigung der übrigen Symbole der lutherischen Kirche 2 St.

Professor Dr **Kübel**: Christliche Ethik, erster Theil 5 St. Erklärung des Hebräerbriefs 2 St. Erklärung der messianischen Weissagungen des Alten Testaments 3 St.

Professor Dr **Kautzsch**: Erklärung des Propheten Jesaja, Kapitel 1 bis 39 5 St. Encyklopädie der Theologie 3 St. Erklärung des Mischnatractats Pirqe Aboth 1 St. Exegetisches und biblisch-theologisches Conversatorium des Alten Testaments 1 St.

Repetent Lic. Dr Phil. **Völter**: Neutestamentliche Zeitgeschichte 2 St.

Repetent **Wiedersheim**: Geschichte des Kirchenlieds 2 St.

Repetent **Reischle**: Über den Werth des philosophischen Erkennens für die Theologie 2 St.

2. Katholisch-theologische Facultät.

Professor Dr von **Himpel**: Erklärung kleiner Propheten 4 St. Einleitung in die deuterokanonischen Schriften 1 bis 2 St. Armenische Sprache.

Professor Dr von **Kober**: Katholisches Kirchenrecht, zweite Hälfte 5 St. Pädagogik und Didaktik 3 St.

Professor Dr von **Linsenmann**: Moraltheologie, zweite Hälfte 5 St. Pastoraltheologie, zweite Hälfte (Liturgik) 3 bis 4 St.

Professor Dr **Funk**: Kirchengeschichte, zweite Hälfte 7 St. Christliche Kunstarchäologie 2 bis 3 St.

Professor Dr **Schanz**: Apologetik 4 St. Dogmatik, zweite Hälfte 5 St.

Professor **Keppler**: Einleitung in das Neue Testament 5 St. Erklärung der Pastoralbriefe 4 St.

3. Juristische Facultät.

Professor Dr von **Mandry**: Geschichte und Institutionen des römischen Rechts 9 St. Pandektenpraktikum $1^1/_2$ St.

Professor Dr von **Seeger**: Rechtsphilosophie 3 St. Strafprozeßrecht 4 St. Ausgewählte Lehren der Rechtskunde für Studirende der Forstwissenschaft 5 St.

Professor Dr von **Thudichum**: Deutsches Privatrecht 5 St.

Professor Dr von **Bülow**: Civilprozeßrecht 6 St.

Professor Dr **von Degenkolb**: Pandekten I (Allgemeiner Theil und Sachenrecht) 7½ St.

Professor Dr **von Franklin**: Deutsche Rechts- und Verfassungsgeschichte 5 St. Handels- und Seerecht 5 St. Wechselrecht 2 St.

Professor Dr **Hugo Meyer**: Einleitung in die Rechtswissenschaft (Encyklopädie des Rechts) 4 St. Strafrecht 6 St.

4. Medicinische Facultät.

Professor Dr **K. von Vierordt**: Physiologie der vegetativen Functionen 5 St. Physiologisches Praktikum 2 St. Physiologische Arbeiten für Geübtere täglich.

Professor Dr **von Säxinger**: Geburtshilfliche Klinik 4 St., außerdem bei den Geburten. Klinik der Frauenkrankheiten 2 St. Geburtshilflicher Operationscurs 2 St.

Professor Dr **von Liebermeister**: Specielle Pathologie und Therapie (Krankheiten der Haut und Infectionskrankheiten) 5 St. Medicinische Klinik 5 St.

Professor Dr **Jürgensen**: Arzneimittel- und Arzneiverordnungslehre 5 St. Poliklinik 5 St.

Professor Dr **Nagel**: Ophthalmiatrische Klinik in Verbindung mit systematischen Vorträgen 5 St. Ophthalmoskopischer Cursus 2 St.

Professor Dr **Henke**: Systematische Anatomie des Menschen, zweiter Theil 5 St. Osteologie und Syndesmologie 4 St. Topographische Anatomie 3 St.

Professor Dr **Ziegler**: Allgemeine pathologische Anatomie mit Einschluß der allgemeinen Pathologie 5 St. Praktischer Curs der pathologischen Histologie 4 St. Demonstrativer Curs der pathologischen Anatomie mit Sec-

tionsübungen, in Gemeinschaft mit Dr **Nauwerk**: 4 St. Arbeiten im pathologischen Institute, täglich zu beliebigen Stunden.

Professor Dr **Bruns**: Chirurgische Klinik 10 St. Chirurgischer Operationscurs an der Leiche.

Professor Dr **Österlen**: Hygieine 3 St. Gerichtliche Medicin für Juristen 2 St.

Privatdocent Prosector Dr **Froriep**: Histologie 2 St. Histologische Übungen 4 St. in 2 Parallelcursen. Entwicklungsgeschichte des Menschen 2 St.

Privatdocent Dr **Schleich**: Ophthalmiatrische Untersuchungsmethoden mit Einschluß der Refractions- und Accommodationsanomalien 3 St.

Privatdocent Assistenzarzt Dr **Vierordt**: Cursus der Percussion und Auscultation 2 St. Physikalische Diagnostik für Geübtere 2 St.

Privatdocent Dr **Wagenhäuser**: Theoretisch-praktischer Curs der Ohrkrankheiten 2 St.

Assistenzarzt Dr **Keller**: Receptircurs 2 St.

Assistenzarzt Dr **Nauwerk**: Demonstrativer Curs der pathologischen Anatomie mit Sectionsübungen, in Gemeinschaft mit Professor Dr **Ziegler**: 4 St.

Assistenzarzt Dr **Müller**: Laryngoskopischer Curs 2 St.

Assistenzarzt Dr **Mögling**: Specielle Chirurgie 5 St.

Assistenzarzt Dr **Schloßberger**: Geburtshilflich-gynäkologischer Untersuchungscurs 2 St. Geburtshilfliche Operationsübungen am Phantom 2 St.

Assistenzarzt Dr **Hänel**: Repetitorium der Anatomie 3 St.

5. Philosophische Facultät.

Professor Dr **von Roth**: Veda und Avesta 4 St. Fortsetzung beider Sanskritcurse.

Professor Dr **von Köstlin**: Kunstgeschichte der neueren Zeit vom 15. Jahr-

hundert an (Kunst der Renaissance und der Folgezeit) mit Illustration durch Abbildungen 4 bis 5 St. Über Shakspeare und seine Werke 3 St.

Professor Dr von **Sigwart**: Geschichte der neueren Philosophie 5 St. Philosophische Übungen 1 bis 2 St.

Professor Dr von **Schwabe**: Geschichte der griechisch-römischen Kunst seit der Zeit Alexander's des Großen 3 St. Catullus 2 St. Erklärung der Bildwerke der archäologischen Sammlung für Studirende aller Facultäten 1 St. Im philologischen Seminar (unterer Cursus): ausgewählte Satiren Juvenal's und lateinische Stilübungen 3 St.

Professor Dr **Herzog**: Griechische und lateinische Formenlehre 4 St. Lateinische Epigraphik 2 St. Im philologischen Seminar (oberer Cursus): Polybius' Buch 6 und griechische Stilübungen 2 St.

Professor Dr **Kugler**: Geschichte des Zeitalters der Renaissance und der Reformation 3 St. Allgemeine Geschichte des Jahres 1848 und seiner Folgen 3 St. Historische Übungen 1 St.

Professor Dr **Socin**: Anfangsgründe des Arabischen 2 St. Arabische Schriftsteller 2 St. Die aramäischen Stücke des Alten Testaments 2 St. Semitische Epigraphik 1 bis 2 St.

Professor Dr von **Gutschmid**: Griechische Historiographie 4 St. Vellejus 1 St. Historische Übungen 2 St.

Professor Dr **Pfleiderer**: Die Grundprobleme der philosophischen Weltanschauung 4 St. Philosophische Anthropologie 4 St.

Professor Dr **Rohde**: Geschichte der griechischen Litteratur seit der Zeit Alexanders des Großen 4 St. Erklärung der Antigone des Sophokles 2 St. Im philologischen Seminar: Tibullus und Leitung der wissenschaftlichen Ausarbeitungen 2 St.

Professor Dr **Sievers**: Nibelungenlied 4 St. Erklärung des Heliand nebst

Einleitung in die altsächsische Grammatik 2 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Alt- und neudeutscher Cursus 2 St.

Professor Dr **Fehr**: Universalgeschichte, zweite Hälfte 5 St. Abschnitte aus der Geschichte des 18. Jahrhunderts 2 St. Historisches Conversatorium über Ursachen, Geschichte und Folge des französisch-deutschen Kriegs von 1870—1871 1 St. Historische Übungen, auf Verlangen.

Professor Dr **Holland**: Vergleichende Grammatik der romanischen Sprachen 3 St. Erklärung provenzalischer Gedichte, nach Mahn, die Werke der Troubadours, Band 1. Im Seminar für neuere Sprachen: Italiänischer Cursus 2 St.

Professor Dr **Flach**: System der griechischen Epigraphik verbunden mit Übungen 3 St. Griechisch-römische Götterlehre 2 St. Aristoteles' Politik 2 St.

Professor Dr **Spitta**: Einleitung in die Philosophie und Logik 4 St. Logische Übungen im Anschluß an Schleiermacher's Dialektik 1 St.

Professor Dr **Geldner**: Vergleichende Grammatik der griechischen Mundarten 4 St. Ausgewählte Lieder des Rigveda mit Sâyana's Commentar (nach Windisch's Lesebuch) 1 bis 2 St.

Professor Dr **Strauch**: Geschichte der deutschen Litteratur, erster Theil 3 St. Der junge Göthe 2 St.

Privatdocent Dr von **Pflugk-Harttung**: Geschichte der französischen Revolution bis auf Napoleon I 2 St. Geschichte des älteren Papstthums 2 St. Lateinische Paläographie, verbunden mit Übungen 1 St.

Privatdocent Dr **Holtzinger**: Geschichte der Baukunst vom Beginne des Mittelalters bis auf die Gegenwart 3 St. Raffael's Leben und Werke 1 St.

Lector **Pfau**: Französische Synonymik 2 St. Fables de La Fontaine 3 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Französisch, erster Cursus 2 St., zweiter Cursus 3 St.

Lector **Schuler**: Englische Grammatik für Anfänger 2 St., für Vorgerücktere 1 St. Macaulay's Essays: Byron and Milton 2 St. History of English Literature, 1800—1850 1 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Englisch, erster Cursus 2 St., zweiter Cursus 2 St.

Musikdirector Dr **Kauffmann**: Geschichte des protestantischen Chorals.

Zeichenlehrer **Hofmeister**: Freihandzeichnen und Aquarellmalen 6 St.

6. Staatswissenschaftliche Facultät.

Professor Dr von **Weber**: Landwirthschaftslehre, zweiter Theil 5 St. Encyklopädie der Forstwissenschaft 5 St.

Professor Dr von **Schönberg**: Specielle Nationalökonomie (Volkswirthschaftspolitik) 5 St. Die sociale Frage, insbesondere die industrielle Arbeiterfrage 1 St. Nationalökonomische Übungen $1^1/_2$ St.

Professor Dr **Jolly**: Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft) und deutsches Verwaltungsrecht 5 St. Das Unterrichtswesen der modernen Staaten 1 bis 2 St. Conversatorium über ausgewählte Fragen der Verwaltungslehre 1 St.

Professor Dr von **Martitz**: Deutsches Reichs- und Landesstaatsrecht 6 St. Allgemeines Staatsrecht und Politik 3 St. Die historischen Grundlagen des heutigen öffentlichen Rechtszustandes in Deutschland 2 St.

Professor Dr **Neumann**: Volkswirthschaftslehre, allgemeiner Theil 5 St. Credit- und Bankpolitik 1 St. Ausgewählte Capitel der Socialpolitik 1 bis 2 St.

Kanzler Staatsrath Dr von **Rümelin**: Europäische Staatenkunde 3 St.

Professor Forstrath Dr von **Nördlinger**: Forstbotanik 4 St. Forstschutz 2 St. Anatomische Kennzeichen der Hölzer 1 St. Forstliches Praktikum 1 St. Excursionen.

Professor Dr **Lorey**: Holzmeßkunde 3 St. Waldwegbau 2 St. Waldbau 4 St. Excursionen.

Hüttendirector a. D. Dr **Dorn**: Maschinenlehre 5 St.

Forstmeister **Graner**: Praktikum im Württembergischen Forsteinrichtungswesen 2 St.

7. Naturwissenschaftliche Facultät.

Professor Dr **von Quenstedt**: Geognosie nebst Excursionen 5 St. Naturkunde Württembergs 3 St. Petrefactenkunde 2 St.

Professor Dr **von Reusch**: Experimentalphysik 5 St. Physikalische Demonstrationen und Übungen 4 St. Theoretische Physik (Optik) 2 St.

Professor Dr **du Bois-Reymond**: Theorie der Reihen überhaupt und insbesondere der trigonometrischen Reihen 3 St. Partielle Differentialgleichungen 3 St. Seminarübungen 2 St.

Professor Dr **Eimer**: Zoologie 5 St. Entwicklungsgeschichte der wirbellosen Thiere 1 St. Zoologische Übungen 2 St. Zootomische Übungen 2 St.

Professor Dr **Hüfner**: Ausgewählte Capitel aus der physiologischen Chemie 2 St. Praktisch-chemischer Cursus für Mediciner, täglich außer Donnerstag 3 St. Arbeiten im Laboratorium für Geübtere, täglich.

Professor Dr **Lothar Meyer**: Experimentalchemie, zweiter Theil, organische Chemie 5 St. Analyse der Gase 2 St. Arbeiten im chemischen Laboratorium, täglich außer Donnerstag 4 St.

Professor Dr **W. Pfeffer**: Systematische und physiologische Botanik 5 St. Mikroskopische Übungen 4 St. Botanische Arbeiten für Geübtere, täglich. Botanische Excursionen.

Professor Dr **Hohl**: Einleitung in die analytische Geometrie der Ebene und

des Raumes 3 St. Integration der Differentialgleichungen 2 St. Trigonometrie 2 St.

Professor Dr **Hegelmaier**: Übungen im Untersuchen lebender Pflanzen mit besonderer Berücksichtigung der Holzgewächse 3 St. Entwicklung und Kritik der Descendenzlehre 1 St. Über Archegoniaten 1 bis 2 St. öffentlich, mit Excursionen.

Privatdocent Dr **Fr. Meyer**: Einleitung in die neuere Geometrie 3 St. Die Grundlagen der mechanischen Physik 3 St.

Privatdocent Dr **Seubert**: Titrirmethoden 2 St. Repetitorium der anorganischen Chemie 2 St.

Privatdocent Dr **Reiff**: Central- und Parallelperspective 3 St., mit 2stündigen Übungen im mathematischen Seminar. Einleitung in die Geodäsie 3 St. mit Übungen. Potentialtheorie 3 St.

Privatdocent Dr **Waitz**: Theorie der Wärme 2 St. Meteorologie 2 St.

Privatdocent Dr **Klebs**: Über die geschlechtliche und ungeschlechtliche Vermehrung der Pflanzen 2 St. Repetitorium der Botanik 1 St.

Privatdocent Dr **Lellmann**: Über Theerfarbstoffe 2 St.

Apotheker **W. Mayer**: Pharmakognosie 4 St. Pharmakognostisch-mikroskopisches Praktikum 2 St.

Lehrer der Künste und Leibesübungen.

Stallmeister Rittmeister a. D. **Haffner**: Reiten.

Musikdirector Dr **Kauffmann**: Leitung der Vocal- und Instrumentalmusik.

Zeichenlehrer **Hofmeister**: Zeichnen und Malen.

Fechtmeister **Domino**: Leitung der öffentlichen Fechtübungen. Fechten.

Tanzlehrer **Bittler**: Tanzen.

Turnlehrer **Wüst**: Turnen. Schwimmen.

Das Sommersemester beginnt am 15. April 1884 und schließt am 31. August 1884. Jeder neu ankommende Studirende hat binnen zwei Tagen nach seiner Ankunft sich bei der königlichen Immatrikulations-Commission zu melden und die nöthigen Urkunden vorzulegen.

Tübingen, im Januar 1884.

Rector, Kanzler und akademischer Senat
der königlichen Universität.

	Ziegler, demonstrat. Curs der patholog. Anatomie (Mittw. und Freitag).			
v. Mandry, Pandektenpraktikum.	Bruns, Operationscurs an der Leiche. Ziegler, patholog. Histologie (Dienstag). Froriep, Entwicklungsgeschichte (Montag und Mittwoch).	Kugler, Geschichte des Jahres 1848. v. Gutschmid, Vellejus (Dienstag). v. Gutschmid, historische Übungen (Samstag). Strauch, der junge Göthe.	v. Schönberg, nationalökonomische Übungen (Mittw.). Jolly, Conversatorium über Verwaltungslehre.	du Bois-Reymond, part. Differentialgleichungen. du Bois-Reymond, Seminarübungen (Mittwoch). v. Quenstedt, Naturkunde Württembergs. Eimer, Entstehung der Arten.
v. Mandry, Pandektenpraktikum.		v. Gutschmid, hist. Übungen (Samst.). Holtzinger, Raffael (Montag).	v. Schönberg, nationalökonomische Übungen (Mittw.).	du Bois-Reymond, Seminarübungen (Mittwoch).

	Evangelisch-theologische Facultät.	Katholisch-theologische Facultät.
7–8	Kautzsch, alttestamentl. Conversatorium (Donnerstag). Kautzsch, Pirqe Aboth (Freit.).	Funk, Kirchengeschichte II.

	Evangelisch-theologische Facultät.	Katholisch-theologische Facultät.
2–3		

Stunden-Tabelle

nigen Vorlesungen, deren Zeit voraus angekündigt ist.

Juristische Facultät.	Medicinische Facultät.	Philosophische Facultät.	Staatswissenschaftliche Facultät.	Naturwissenschaftliche Facultät.
	v. Säxinger, geburtsh. Operationscurs (Freitag). Froriep, histolog. Übungen (Dienst.). Schleich, ophthalm. Untersuchungsmethoden (Montag). Vierordt, physikal. Diagnostik für Geübtere (Samstag). Wagenhäuser, Curs der Ohrkrankheiten (Dienstag und Freitag). Keller, Receptircurs (Mittw. und Samstag).	Strauch, deutsche Litteratur. Hofmeister, Freihandzeichnen (Samstag von 2 bis 4 Uhr).		v. Quenstedt, Petrefactenkunde. Hüfner, praktisch-chemischer Cursus.
	Jürgensen, Poliklinik. Österlen, gerichtliche Medicin für Jurist. Froriep, histolog. Übungen (Dienst.).	Kugler, Renaissance und Reformation. Rohde, philologisches Seminar. Holtzinger, Geschichte der Baukunst.		v. Quenstedt, Geognosie.
v. Seeger, Strafprozeßrecht.	Jürgensen, Arzneimittel- und Arzneiverordnungslehre. Nagel, ophthalmiatrische Klinik.	v. Schwabe, philologisches Seminar. Herzog, lateinische Epigraphik. Herzog, philolog. Seminar. Sievers, Heliand. Spitta, Einleitung in die Philosophie.	v. Martitz, allgem. Staatsrecht und Politik. v. Martitz, die historischen Grundlagen ꝛc.	Eimer, Zoologie. Seubert, Titrirmethoden (Mittw.).
v. Seeger, Rechtskunde für Studirende der Forstwissenschaft.	v. Säxinger, geburtshilfliche Klinik (Mont. u. Freitag). v. Säxinger, Klinik der Frauenkrankheiten (Dienstag und Samstag). v. Säxinger, geburtshilfl. Operationscurs (Mittw.). Ziegler, patholog. Histologie (Dienst.).	v. Gutschmid, griechische Historiographie. Rohde, philologisches Seminar.	Neumann, Credit- und Bankpolitik (Mittwoch). v. Schönberg, die sociale Frage (Dienstag). v. Rümelin, europäische Staatenkunde.	v. Reusch, Experimentalphysik. Seubert, Titrirmethoden (Mittw.).

EINLADUNG

ZUR

AKADEMISCHEN FEIER DES GEBURTSFESTES

SEINER MAJESTÄT DES KÖNIGS

KARL VON WÜRTTEMBERG

AUF DEN 6. MÄRZ 1884

IM NAMEN

DES

RECTORS UND AKADEMISCHEN SENATS

DER

KÖNIGLICHEN EBERHARD-KARLS-UNIVERSITÄT TÜBINGEN

BEIGEFÜGT IST EINE ABHANDLUNG

DIE COMPOSITION DES JOHANNES-EVANGELIUMS

VON

PAUL KEPPLER

ORDENTLICHEM PROFESSOR DER KATHOLISCHEN THEOLOGIE

TÜBINGEN

DRUCK VON LUDWIG FRIEDRICH FUES

1884

Die Universität wird den am 6. März wiederkehrenden Geburtstag

Seiner Majestät unseres gnädigsten Königs

feierlich begehen und der Rector

Professor Dr. von Degenkolb

eine Festrede halten

über

Rechtseinheit und Rechtsnationalität im altrömischen Reich.

Zu dieser akademischen Feier werden alle Mitglieder und Freunde der Universität auf den genannten Tag um 11 Uhr in den Festsaal der Aula geziemendst eingeladen.

Rector und akademischer Senat.

DIE

COMPOSITION

DES

JOHANNES-EVANGELIUMS.

VON

PROFESSOR PAUL KEPPLER.

Stimmen aus dem Alterthum geben dem vierten Evangelium den Ehrennamen des pneumatischen, des geistigen Evangeliums [1]. Johannes habe, sagt Klemens von Alexandrien, als letzter bemerkt, dass das Somatische in den Evangelien zur Darstellung gekommen, und gottbegeistert ein pneumatisches Evangelium verfasst. Die Fassung dieses Zeugnisses verbietet, die Bezeichnung pneumatisch etwa nur von der Weihe und Vergeistigung der Form, von der geistvollen Planmässigkeit der Composition zu verstehen. Wir müssen sie vielmehr auf den Inhalt beziehen, da auch der Gegensatz somatisch in obigen Worten offenbar auf den Inhalt der synoptischen Evangelien geht.

Was ist nun am evangelischen Stoff das Pneumatische, was das Somatische? inwiefern können die synoptischen Evangelien ihrem Inhalt nach somatisch, inwiefern das Johanneische pneumatisch genannt werden? Die Väter finden den inhaltlichen Unterschied zwischen den synoptischen und dem letzten Evangelium darin, dass das des Johannes hauptsächlich die Gottheit Jesu zur Darstellung bringe. So Origenes, Hieronimus, Augustinus [2]. Andere Väterzeug-

1) Clemens Alexandrinus bei Eusebius hist. eccl. 6, 14: Epiphanius, haer. 51, 19.

2) Orig. 1, 6 in Joann. (οὐδεὶς γὰρ ἐκείνων ἀκράτως ἐφανέρωσεν αὐτοῦ τὴν θεότητα ὡς Ἰωάννης). Hier. Comm. in Matth. Prolog.: coactus est ab omnibus paene

nisse bestätigen und erklären diese Auffassung des Evangeliums, indem sie zugleich den äussern Anlass desselben streifen, und, so verschieden ihre Aeusserungen im einzelnen lauten, doch übereinstimmend aussagen, Johannes habe gegen Häresien christologischer Richtung aufzutreten gehabt [1]).

Nun können natürlich weder diese Väteraussagen, noch der obige Gegensatz von pneumatisch und somatisch in dem Sinne premirt werden, als ob die Synoptiker nur das leibliche, irdische Leben und Sein des Herrn, Johannes im Absehen hievon nur seine Gottheit zur Darstellung bringe. Das würde eine offenbare Unrichtigkeit und ein Unrecht gegen beide Theile involviren. Es kann nur heissen, dass Johannes die Gottheit Jesu, worin im Einklang mit den Vätern allerdings in erster Linie das Pneumatische des Evangelienstoffes zu erblicken sein wird, mehr in den Vordergrund seiner Evangeliendarstellung gerückt, dass sein Evangelium mehr den dogmatisch-christologischen Charakter angenommen habe, als die synoptischen, und dass bei ihm dieser geistige Stoff auch in vergeistigte Formen gegossen sei.

Was das Evangelium über sich selbst aussagt, steht hiemit ganz im Einklang. Auf dem Höhe- und Wendepunkt und am Schlusse ruht die Darstellung in Reflexionen aus, welche verrathen, welches

tunc Asiae episcopis . . . de divinitate Salvatoris altius scribere. August. in Joann. 36: ceteri tres evangelistae tanquam cum homine domino in terra ambulabant, de divinitate ejus pauca dixerunt, istum autem quasi piguerit in terra ambulare . . . erexit se non solum super terram . . . sed super etiam exercitum angelorum omnemque constitutionem invisibilium potestatum et pervenit ad eum, per quem facta sunt omnia.

1) Irenaeus adv. haer. 3, 1, 11; 3, 16. Hieronimus, comm. in Matth. prolog.; de vir. illustr. c. 9. Epiphanius haer. 51, 12; 69, 23.

Interesse des Verfassers Feder in Bewegung gesetzt und geleitet hat. Nach 20, 31 ist Ziel und Zweck des Evangeliums, durch Vorführung von Zeichen (σημεῖα) zum Glauben zu führen, dass Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes (vgl. 19, 35). Ziehen wir den ersten johanneischen Brief bei, so finden wir hier nicht nur Thema und Zweck des Evangeliums — Stärkung im Glauben an die Identität von Jesus und Christus, von Jesus und dem Sohne Gottes — wiederholt in derselben Weise fixirt (2, 22; 3, 8. 23; 4, 2. 3; 4, 14 f.; 5, 1. 5. 11. 20), sondern auch die Väterangaben betreffs der polemisch-apologetischen Tendenz bestätigt (2, 18—23; 2, 26; 4, 1—3). Die Reflexion 12, 37 nennt ebenfalls die σημεῖα als Glaubensgründe und betont, dass ihre überzeugende Kraft am Unglauben der Judäer unwirksam geblieben, und zwar aus der Judäer eigener Schuld.

Wir haben somit das Recht, den Unterschied des johanneischen und der synoptischen Evangelien wie den Hauptzweck des ersteren in die Beweisführung für die Gottheit und Gottessohnschaft Jesu zu verlegen. Die Vergleichung der beiderseitigen Evangelienerzählung ergibt als unbestreitbares Resultat, dass, wenn auch die Gottheit Jesu im Centrum aller Evangeliendarstellung steht, doch Johannes in einziger und besonderer Art den Beweis für dieselbe führt. In weit exclusiverer Weise als die synoptischen beschäftigt das vierte Evangelium sich mit der Person Jesu. Zu Gunsten dieser Einen Centralwahrheit ist dem Kreis seiner Darstellung alles entfallen, was nicht direkten Bezug auf sie hat. Die synoptischen Reden Jesu über moralische Themate, über Pflichten und Bedingungen der Reichszugehörigkeit, die synoptischen Busspredigten und eschatologischen Reden, die Parabeln über das Reich Gottes finden im vierten Evangelium keine

Stelle. Das Objekt aller Reden Jesu ist seine Person; Eine moralische Pflicht wird vorgetragen: der Anschluss an seine Person; Eine Tugend wird gepredigt: der Glaube, durch welchen dieser Anschluss vermittelt wird. Nicht Offenbarungen Jesu verzeichnet dieses Evangelium, sondern die Selbstoffenbarung Jesu. Die Gleichnisse des vierten Evangeliums haben Jesus selbst zum Subjekt: Er ist das Licht, Er der gute Hirte, Er die Thüre, Er das Lebensbrod. So schliesst sich der Redetheil des Evangeliums viel enger um die Person Jesu selbst, als dies in andern Evangelien der Fall ist; man könnte das „ἐγώ εἰμι“, das er absolut von sich aussagt, ähnlich wie Jehova sich nennt: „ich bin der ich bin“ (8, 24. 28; 13, 19), das Thema all dieser Reden nennen. Was das faktische Beweis-Material des Evangeliums anlangt, so besteht dies nur in absoluten Wundern; wiederum ein Anzeichen der grösseren Intensivität und Stringenz, mit welcher Johannes den Gottheitsbeweis führt. Bezeichnend nennt sie der Evangelist σημεῖα und zeigt er auf sie als auf die Grundvesten seiner Argumentation (6, 37; 20, 30). Es muss aber betont werden, dass er unter diesen σημεῖα nicht die Wunder, getrennt von den Reden Jesu versteht. Dies zeigt schon seine Art, Wunder und Rede zu combiniren und so zusammenzustellen, dass die Rede den Commentar zum Wunder bildet. So folgt dem Speisungswunder die Rede über das Thema: ich bin das Brod des Lebens (6, 48); auf die Blindenheilung hin ruft der Herr: „zum Gericht kam ich in die Welt, damit die Nichtsehenden sehen und die Sehenden blind werden“ (9, 39), wie er ihr als Vorwort den Satz vorausgeschickt hatte: φῶς εἰμι τοῦ κόσμου (9, 5); dem Lazaruswunder geht voraus das Wort: ich bin die Auferstehung und das Leben (11, 25). Es wäre sonst auch nicht

erklärlich, dass er die Reden gar nicht nennt, wo er von Ziel und Zweck seiner Schrift und von den Glaubensmotiven spricht. Denn dass er ihnen keine Beweiskraft zutheile, ist undenkbar; ist doch sein Evangelium dem Hauptinhalt nach ein Evangelium der Reden Jesu. Folglich sind diese jedenfalls in den Kreis der σημεῖα einbezogen und dieser terminus bedeutet nichts anderes, als die in Wort und Werk bestehenden Offenbarungszeichen, in welchen die Gottheit und Gottessohnschaft Jesu sich manifestirt, heraustritt, sichtbar und schaubar wird. Sie zu einem Strahlenbündel zu sammeln, um den Namen Jesu in die richtige Beleuchtung zu stellen, — sie zu einem Pfeilerbündel zu vereinigen, das unerschütterlich fest das Dogma von der Gottessohnschaft Jesu zu tragen und zu stützen vermöchte, das ist Aufgabe des Evangeliums.

Um in die Untersuchung der Composition selbst eintreten zu können, genügen uns diese Einblicke, denen ja eben diese Untersuchung wieder zur Probe und Ergänzung wird dienen müssen. Wir haben vom Evangelisten zu erwarten eine Darstellung der Offenbarung des Gottessohnes, insbesondere der Selbstoffenbarung Jesu über seine Person. Aus welchem Kreis des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu der Evangelist sein historisches Material zu dieser Darstellung ausschneidet, zeigt 12, 37 an; nach dieser Stelle kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Schilderung vorzugsweise der judäischen Wirksamkeit entnommen ist und dass der Gegensatz des judäischen Unglaubens in ihr eine Rolle spielt; der Grund ist späterer Erörterung vorzubehalten. —

Die vielen Eintheilungsversuche, mit welchen schon am Johannesevangelium experimentirt wurde, lassen sich in vier Klassen theilen, je nachdem sie unter der Herrschaft von Ort und Zeit,

oder unter der Herrschaft der Idee, oder unter der Herrschaft der Allegorie stehen, oder endlich eine Combinirung von äusserem und innerem Eintheilungsprinzip anstreben. Vertreter der ersten Klasse sind Eichhorn [1]), Bengel [2]), Olshausen [3]); ihre Dispositionen des Evangeliums sind ungenügend, weil zu klar ist, dass das Evangelium keine rein historische Anlage, also auch keine rein historische, chronologische oder geographische Stofftheilung hat. Führer der zweiten Reihe ist Baur [4]). Bei ihm überschlug sich das Streben tieferer Erfassung und führte zur Auflösung des Evangeliums in einen dialektischen Entwicklungsprocess des Glaubens. Er hegelianisirte das Evangelium, und suchte ihm durch seine Analyse den geschichtlichen Charakter zu nehmen. Sein Verdienst ist, auf die Einheit des Buches energisch hingewiesen und zu tiefern Studien über den inneren Zusammenhang desselben genöthigt zu haben. Die unter der Herrschaft der Allegorie stehenden Eintheilungsversuche stammen von Hönig [5]), Hausrath [6]), Wild [7]), Lomann [8]), Holtzmann [9]), Thoma [10]). Am schärfsten hat Hönig, am ausführlichsten Thoma

1) Einl. ins N. T. II. 1810.

2) Gnomon 1759 S. 322 f.

3) Commentar zum N. T. 2. a. 1834.

4) Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. 1847. S. 84—237.

5) In Hilgenfelds Zeitschrift für wissensch. Theologie Bd. 14. 1871 S. 535—566; Bd. 26, 1883 S. 216—234 und Bd. 27 S. 97—125.

6) Neutestamentl. Zeitgesch. Band IV.

7) In Volkmars Jahrb. der histor. Gesellsch. Züricher Theologen 875 S. 17.

8) In Theologisch Tijdschrift 1877.

9) Hilgf. Zeitschrift Bd. 24. 1881 S. 257—290.

10) Die Genesis des Johannesevangeliums 1882 S. 373—732.

nach diesem Prinzip analysirt; während Thoma fünf Abschnitte einführt (I. Bedeutung des Wesens und Werkes Christi c. 1, 2; II. Das Werk Christi 3—6; III. Der Streit mit der Welt 7—12; IV. Der Abschied 13—17; V. Die Stunde 18—20), kehrt Hönig neuerdings wieder zur Zweitheilung zurück (I Theil: Entwicklung der Selbstoffenbarungen, in drei Stufen 1, 19—11; II Theil: Entwicklung der Wirkung, ebenfalls in drei Stufen 12—29). Hönigs Auffassungen wirken zum Theil durch ihre Symmetrie bestechend; aber diese Symmetrie ist um den theuren Preis des historischen Werthes der Erzählungen erkauft. Die Eintheilung steht und fällt mit der allegorischen Exegese, ihre Annahme setzt die Annahme des allegorischen Prinzips selbst voraus. Dabei ist unleugbar, dass an manchen Stellen die symbolischen Gedanken wirkliche Grenzen und Übergänge der historischen Darstellung überspringen und verwischen.

Eine Vermittlungsrichtung nehmen die ein, welche eine Eintheilung anstreben, die sowohl dem wirklichen Gang der Erzählung, als den tieferen die Erzählung beherrschenden Ideen gerecht würde. So schon de Wette [1]), der im Evangelium die Geschichte der δόξα Jesu durchgeführt findet, und an welchen Lücke [2]) im Wesentlichen sich anschliesst. Der Eintheilung nach diesem Gesichtspunkt der δόξα macht Godet [3]) mit Recht den Vorwurf, dass sie das menschliche Element, das Verhalten der Menschen zur Offenbarung der

1) Evang. und Briefe des Joh. 4. u. 5. A. bearb. von Brückner 1852 u. 1883.

2) Commentar über das Evang. des Joh. 3. A. 1843.

3) Commentaire sur l'évangile de St. Jean 1864. Deutsch von Wunderlich 1876. II. S. 3.

δόξα gar nicht berücksichtige. Schweizer [1]) lässt sich von der Idee des Kampfes leiten und unterscheidet 1) Ankündigung des Kampfes, 2) Ausbruch, 3) Lösung; offenbar derselbe Fehler der Einseitigkeit; hier wird nur das negative Verhalten, der Unglaube berücksichtigt, nicht auch der im Evangelium hervortretende Glaube. Ebenfalls in Combinirung des Ideal- und Realprinzips theilte Ewald in 5 Abschnitte (1, 1—2, 11; 2, 12—4, 54; 5, 1—6, 14; 6, 15—11, 46; 11, 47—20, 31) [2]), und Meyer [3]) folgte ihm mit kleinen Abänderungen. Der neueste Bearbeiter des Meyerschen Handbuchs, B. Weiss [4]) geht zur Siebentheilung fort: I. Einführung Jesu in die Welt 1, 19—2, 12; II. Erster Kreislauf der Selbstoffenbarung 2, 13—4, 54; III. Krisis c. 5 und 6; IV. Kampf gegen den Unglauben c. 7—10; V. Vollendung der Selbstoffenbarung c. 11—17; VI. Vollendung des Unglaubens c. 18. 19; VII. Vollendung des Glaubens c. 20. Lange [5]) versteigt sich gar zu 9 Theilen. Gegen solche Häufung der Theile ist einzuwenden, dass durch sie die zwei Grenzscheiden nach c. 4 und 12 in ihrer Bedeutung geschädigt und untergeordnete Abtheilungen zu Haupttheilen erhoben werden; was an ihnen richtiges ist, kann bei der Dreitheilung in Unterabtheilungen richtiger verwerthet werden. Luthardt [6]) legt seiner Eintheilung die Geschichte der Selbstoffenbarung Jesu zu Grunde: I. Jesus der Sohn Gottes 1—4;

1) Das Johannesevangelium 1851.

2) Jahrbücher 1850 S. 168; 1855 S. 109. Johanneische Schriften, 1861. I, S. 22.

3) Kritisch-exeget. Handbuch über das Evang. des Joh. 4. A. 1862 S. 44.

4) Ebd. 6. A. 1880 S. 43. Weiss, Leben Jesu 1882. I S. 118 ff.

5) Evang. Joh. 4. A. 1880 S. 42 f.

6) Das Johann. Evang. 1875. I. II. Bd.

II. Jesus und die Juden 5—12; III. Jesus und die Seinen 12—20; sein Fehler ist, dass er den Unglauben schon vor der Passion eliminirt, in der er sich doch vollendet, und sonach zu der Incongruenz genöthigt ist, die Passion und den Tod Jesu dem Abschnitt: Jesus und die Seinen einzufügen. Godet [1]) hat eine Fünftheilung: I. Selbstoffenbarung Jesu 1, 19—4; II. Entwicklung des Unglaubens 5—12; III. Entwicklung des Glaubens 13—17; IV. Vollendung des Unglaubens 18—19; V. Sieg des Glaubens 20. Hier ist nur nicht abzusehen, warum er die Selbstoffenbarung Jesu nur im ersten Theil hervorstellt, während sie doch, wie er selbst sagt, fortgehende Grundlage des Berichts bildet und auch nachher das Prinzipale ist; ferner ist der dritte Theil unrichtig gefasst; von „kräftiger entscheidender Entwicklung des Glaubens während der letzten Stunden ihres Zusammenseins“ kann zunächst bei den Jüngern nicht die Rede sein, da sie ja unmittelbar darauf den Herrn verleugnen und verlassen; der Samen der Abschiedsreden geht erst auf im Sonnenschein der Auferstehungsglorie.

Nicht aus symbolischen Gründen, wie Keim [2]), sondern im Hinblick auf den Charakter des ganzen Buches und auf die durch die bisherigen Eintheilungsversuche gesicherten Resultate entscheiden wir uns für die Dreitheilung. Wenn man in diesem Evangelium dramatische Entwicklung zu finden das Recht hat, so wird man allerdings zum Voraus eine Dreitheilung erwarten [3]). Es sind aber

1) a. a. O.

2) Leben Jesu von Nazara Bd. I.

3) Luthardt l. c. S. 212, indem „im ersten Theil die Fäden gelegt, im zweiten der Knoten geschlungen, im dritten die ganze Sache gelöst wird“.

auch durch die bisherigen Untersuchungen zwei Abschnitte fixirt, an welchen für immer festzuhalten sein dürfte. Der eine, nach cap. XII, ist seit Lampe (1723) anerkannt und von Vertretern aller Richtungen, auch der allegorischen, acceptirt [1]). Der zweite, vor c. 5, wurde zum erstenmal von Lücke (I. 276) aufgezeigt und von Baumgarten-Crusius, Schweizer, Reuss, Luthardt, Meyer-Weiss, Godet eingehalten. Wie uns scheint mit Recht; denn von c. 5 an tritt das wichtige Moment des offenen Widerstandes und Kampfes in die Erzählung ein und nimmt in Folge dessen auch die Offenbarung Jesu anderen Klang und Ton an [2]).

Nachdem wir gefunden, dass die Darstellung der Selbstoffenbarung Jesu Hauptzweck und Hauptinhalt dieser Evangelienschrift bilde, ist uns nicht mehr zweifelhaft, dass die richtige Eintheilung nur eine von diesem Hauptthema beherrschte und bestimmte sein

1) „Es ist dies aber nicht nur der bedeutendste, sondern es ist geradezu der einzige Abschnitt im Evangelium" sagt Weizsäcker, Jahrb. für deutsche Theol. 1859 S. 713. Desswegen geht neuestens Hönig und Keil (Commentar über das Evang. des Joh. 1881 S. 40) wieder auf die Zweitheilung zurück. Auch Bisping (Erkl. des Evang. Joh. 2. A. 1869 S. 20) lässt den ersten Theil von 1—12 reichen, schneidet aber c. 13—20 ähnlich wie Reuss (Gesch. der hl. Schriften N. T. 5. A. 1874 I. S. 226 f.) in zwei Haupttheile auseinander. Dass der Trennpunkt vor c. 5 nicht ganz so markirt ist, als der nach c. 12, kann zugegeben werden.

2) Die gewaltthätigen Versuche von Ewald (joh. Schriften, S. 221 f.) Scholten (Evangelienaar Johannes, deutsch S. 58 f.) und Hitzig (Gesch. des Volkes Israel 1869 S. 579 f.), zu Gunsten ihrer Dispositionen Auslassungen oder unächte Zusätze im Evang. nachzuweisen, oder Umstellungen der Kapitel vorzunehmen, haben keinen Beifall gefunden und das Wort von Strauss, dies Evangelium sei der ungenähte Rock des Herrn, den man verlosen aber nicht zerschneiden könne, ist ihnen gegenüber in Geltung geblieben. — Vgl. über die ganze Dispositionsfrage Luthardt l. c. I, 200—222; Godet l. c. II, 1—7; Holtzmann „Ueber die Disposition des vierten Evangeliums" (Hilgf. Zeitschr. 1881 S. 257—290).

kann. Wir suchen also unsere Disposition in derselben Richtung wie Reuss, Luthardt, Godet, Meyer-Weiss, Keil, bestreben uns aber durch consequente Durchführung des Prinzips und durch Beibehaltung der Dreitheilung die Mängel auszugleichen, die uns in den Entwürfen der Genannten zu liegen scheinen. Wir dürfen weder die Selbstoffenbarung Jesu abstrakt für sich nehmen, ohne auf die Gegensätze des Glaubens und Unglaubens zu achten, zwischen welchen sie sich hindurchbewegt und die sich mit ihr steigern, noch dürfen wir das eine oder andere Glied dieses Gegensatzes einseitig betonen oder vorzeitig eliminiren. Von Beobachtung dieser Punkte hängt namentlich die richtige Fassung des dritten Theils ab, der in so vielen Dispositionen die Achillesferse bildet.

In drei Kreisen vollzieht sich die Offenbarung Jesu als des Christus und Gottessohns, deren Darstellung Zweck des Evangeliums ist. Der erste enthält den Anfang (c. 1—4), der zweite den Fortgang (5—12), der dritte den Abschluss derselben; Glaube und Unglaube begleiten sie als Folge und Wirkung durch alle drei Kreise. Die drei Faktoren: Offenbarung, Glaube, Unglaube, bewirken durch ihr Zusammenspiel und Widerspiel die dramatische Entwicklung. Die Lösung liegt im endlichen Sieg des geoffenbarten Gottessohns, in der moralischen Vernichtung des Unglaubens und der Vollendung und Verklärung des Glaubens. —

Der Prolog 1, 1—18.

Beim ersten Anblick des imponirenden Portikus, den der Evangelist seinem geistigen Bau vorstellt, erkennt man sofort, dass derselbe eines architektonisch berechneten und gegliederten Aufbau's nicht ermangelt. Aber die Schwierigkeit beginnt, wenn man sich anschickt, den Grundriss zu zeichnen. Die verschiedenartigsten Zeichnungen liegen vor, aber bei genauer Prüfung reduciren sie sich auf wenige brauchbare. Dass Reuss [1]) irrt, wenn er den Prolog in die Verse 1—5 einschliesst, ergibt sich schon aus der Misshandlung, die er dem Folgenden angedeihen lässt, indem er den Abschnitt 6—19 zu einer Geschichte der Geburt des Täufers und Christi, und des Wirkens des Täufers pressen will. Aber auch die, wie man meinen könnte, berechtigteren Versuche, die Unterscheidung von alttestamentlichem und neutestamentlichem Wirken des Logos in den Prolog hineinzutragen, missglückten, weil jene Unterscheidung im Prolog nicht signalisirt ist und mit den wirklichen Absätzen desselben nicht coincidirt (Olshausen, Lange). Wenn Hölemanns [2]) Theilung und Deutung des Prologs nach dem Schema des ersten Capitels der Genesis von vornherein verzwickt und unhaltbar ist, so kann man aber auch Lücke nicht beipflichten, der 1—5 auf die ursprüng-

1) Reuss, hist. de la théol. chrét. t. II p. 346.

2) Hölemann, de evgl. Joannis introitu, Leipzig 1855.

liche Existenz des Logos, 6—18 seine historische Erscheinung bezieht, denn von seiner historischen Erscheinung spricht schon Vers 5. Godet's Eintheilung: 1—5 der Logos, 6—11 der Unglaube, 12—18 der Glaube ist unannehmbar, weil sie den natürlichen Ruhepunkt V. 13 nicht zu seinem Recht kommen lässt, noch dem Charakter und der Stellung von V. 14 entspricht und weil die 3 Theile sich nicht richtig aus- und abschliessen, sofern schon V. 5 vom Unglauben berichtet.

Als Grenze des Prologs ist ohne allen Zweifel V. 19 anzusetzen. Ferner sind Hengstenberg, Luthardt, Meyer-Weiss u. a., welche nach V. 5 und 13 Einschnitte machen, offenbar auf der richtigen Spur, denn bei V. 6 und 14 ist ein neues Anheben der Rede, ein Fortschreiten des Gedankens unverkennbar.

Somit erhalten wir drei Gedankenkreise 1—5, 6—13, 14—18. Der erste Kreis umschliesst eine Reihe von Aussagen über den Logos, seine metaphysischen Beziehungen zu Gott, sein Verhältniss zur Welt und Menschheit im allgemeinen. Drei dogmatische Sätze voll feierlichen Klangs und majestätischer Kürze, wie sie beim Aussprechen solch unfassbarer Geheimnisse sich ziemt, sagen aus 1. dass der Logos ewig sei, 2. dass er zu Gott im Verhältniss voller Lebensgemeinschaft (πρὸς θεόν) stehe, einer Coexistenz, welche die eigene persönliche Existenz des Logos einschliesst und voraussetzt, 3. dass er mit Gott wesenseins, selbst Gott sei. Diese drei Aussagen nimmt V. 2 in eine zusammen, mit welcher die geschichtliche Betrachtung eröffnet wird. Als solche Hypostase, wie V. 1 sie beschreibt, hatte der Logos von Ewigkeit her göttliches Sein, trat aber aus diesem innergöttlichem Sein offenbarend heraus in der Weltschöpfung (V. 3)

und seine Schöpferkraft blieb in Permanenz und bildete den Quell [1]) alles geschöpflichen Lebens, insbesondere aber den Lichtquell wahren geistigen Lebens für die Menschheit (V. 4). Nun fällt der erste Schatten ins Gemälde. Finsterniss hat sich über das Geistesleben der Menschheit gelegt, die Finsterniss der Sünde; in diese Finsterniss herein leuchtet das Licht, der Logos, in der ganzen übernatürlichen Offenbarung, besonders aber in seiner persönlichen Erscheinung auf Erden, in der christlichen Offenbarung, die für alle Zeiten gilt [2]). Aber das Verhalten der verfinsterten Menschheit war (im Grossen und Allgemeinen) ein negativ feindliches, ein Antagonismus bildete sich zwischen Finsterniss und Licht; die erstere verdichtete ihr Dunkel, so dass die Strahlen des Lichts nicht eindringen konnten [3]).

1) Man kann Meyer-Weiss (S. 60) zugeben, dass ζωή, weil ohne Artikel, zunächst nicht auf das Lebensprinzip für die Welt, das der Logos sei, sondern auf das dem Logos eigene, innewohnende Leben bezogen werden müsse. Implicite liegt aber jener Gedanke doch im Hemistich und er verbindet den vorhergehenden Vers von der Weltschöpfung mit dem zweiten Hemistich, das vom Licht der Menschen berichtet. Der Logos ist das Leben der Welt, weil er göttliches Leben in sich hat, und das göttliche Leben Quelle alles Lebens ist.

2) Daher das praesens φαίνει; an ihm zerschellen alle die Eintheilungen, welche die Unterscheidung zwischen alt- und neutestamentlicher Offenbarung in den Prolog hineinbringen wollen, denn dieses praesens verbietet, das φαίνειν auf die vorchristliche Zeit zu beschränken. Godet findet es unmöglich, dass dasselbe auf die Offenbarungsthätigkeit des Logos vor und nach der Incarnation bezogen werde, weil beide zu heterogen seien, um in Einen Ausdruck combinirt werden zu können, denn die eine gehöre dem Innenreich des Gewissens, die andere der Geschichte an (S. 162). Völlig unrichtig, da die alttestamentliche Offenbarung ebenso der Geschichte angehört und mit der neutestamentlichen Ein Ganzes bildet.

3) Die Auffassung von Meyer-Weiss (S. 63): die Finsterniss unterdrückte es nicht, es war ihr unüberwindlich, steht ausser dem Zusammenhang und ist gegen die Parallele 1, 10.

Der zweite Theil des Prologs bezieht sich auf die christliche Offenbarung im Besonderen und auf das Verhalten der Welt ihr gegenüber. Ein Vorbote kündigte das Licht an durch sein Zeugniss. Der Glaube an das Licht musste nämlich desswegen durch Zeugniss vermittelt werden, weil das Licht nicht in seiner reinen Lichtgestalt, sondern verhüllt in die Welt kam (V. 6. 7). Die Inferiorität des Vorboten gegenüber dem Licht selbst wird energisch betont (V. 8). Das wahre Licht war nun da (V. 9 ἦν) und erleuchtet jeden Menschen, indem es in die Welt kommt [1]). Der Eintritt in die Welt wird hier als Medium der höchsten, alle Menschen umfassenden Lichtoffenbarung dargestellt und der Universalismus des Christenthums betont. DasLicht, oder wie V. 10 substituirt (αὐτόν), der Logos, war also in der Welt, — aber wie stellt sich die Welt zu ihm? Wiewohl sie durch ihn geworden ist und ihn also hätte erkennen sollen, erkennt sie ihn nicht; ja noch mehr, in sein Eigenthum kam er, und seine Volkseigenen nahmen ihn nicht auf (V. 11). So ist jetzt der oben berührte Antagonismus zwischen Licht und Finsterniss mit Beziehung auf die christliche Offenbarung noch besonders und schärfer hervor-

1) Wir beziehen somit ἐρχόμενον mit Theodor von Mopsvestia, vielleicht auch Augustinus (de peccatorum meritis et remissione I, 25) und der verschwindend kleinen Minorität als Apposition zum Subject des Satzes, weil dies sprachlich nicht unmöglich ist und allein einen wirklichen Sinn ergibt. Denn mit ἄνθρωπος verbunden (nach dem Vorgang der Alten) ist es eine unerklärliche, mit der sonstigen sprachlichen Haltung des Prologs contrastirende Abundanz des Ausdrucks. Die Verbindung mit ἦν aber, welche fast alle Neueren acceptiren, ergibt wohl eine sprachliche Gezwungenheit, aber doch nur erkünstelten Sinn, wie die Erklärungen der Vertreter dieser Ansicht beweisen. Schegg verbindet es, wie Maier und Bisping, mit ἄνθρωπος (Joh. Evang. von Haneberg, I, 536).

gekehrt. Gleichwohl leuchtet das Licht nicht umsonst; es findet auch solche, die es aufnehmen und wirkt an ihnen seine Wunder; die an den Logos glauben, werden hoch erhoben und reich beschenkt durch das Anrecht der Gotteskindschaft; diese Gotteskindschaft kann nicht natürliche Abstammung, sondern nur die Geburt aus Gott vermitteln (V. 12. 13).

Der dritte Theil beginnt mit V. 14. Denn der ganze Tenor dieses Verses beansprucht für ihn den Platz am Anfang, nicht am Abschluss einer Gedankenreihe [1]. Nach Inhalt und Form bildet es den Kulminations- und Brennpunkt des Prologs; das ihn einleitende καὶ ist nicht einfache Anknüpfung, sondern steht emphatisch und führt die Hauptsache ein. Das Erscheinen des Logos in der Welt mittelst der Incarnation wird in einem dogmatischen Satz ausgesprochen. Der Logos, welcher menschliche Natur und Seinsweise angenommen, ohne die vorher ihm zugesprochene göttliche abzulegen, zeltete unter uns (Gläubigen) in sichtbarer Menschenerscheinung und die Gläubigen schauten die in dieser Menschenhülle erschienene und sich manifestirende göttliche Hoheit und Majestät, wie sie nur dem Eingeborenen vom Vater eignen kann [2], eine δόξα, die sich ausstrahlte in Gnade und Wahrheit V. 14. Für diese Erscheinung des Eingeborenen des Vaters, in welcher menschliche (σάρξ) und göttliche Natur (δόξα) sich

1) In der Herabdrückung der Bedeutung dieses Verses liegt das Unrecht und die Schwäche der Baur'schen Deduktion (S. 94).

2) Es ist doch Confusion, und mit dem Begriff des μονογενής nicht mehr zu vereinbaren, wenn Meyer-Weiss wegen des Fehlens des Artikels von „noch anderen Eingeborenen als Christus" redet (S. 78). Sagt er doch selbst: „dieser Name des μονογενής selbst aber zeigt schon auf's Klarste, dass er dies sein Sohnesverhältniss zum Vater als ein einzigartiges gedacht haben will" (Joh. Lehrbegriff 1862 S. 196).

paarte und einte, steht das Zeugniss des Täufers ein V. 15., dies wird vom Evangelisten bekräftigt mit dem freudigen Hinweis auf die eigene selige Erfahrung aller Gläubigen, die durch Jenen Gnade in überreicher Fülle erhielten V. 16, und eine Wahrheit, die aus unmittelbarer Anschauung Gottes, unmittelbar aus dem Schooss des Vaters geschöpft ist, — Gnade und Wahrheit durch Jesus Christus — hier erst nennt der Prolog den mit Namen, von welchen er bisher gesprochen — anstatt des Gesetzes von Moses V. 17. 18.

Die Bedeutung des Prologs rechtfertigt unsere Ausführlichkeit in Wiedergabe seiner Gedanken. Die oben gezeichneten drei Kreise können und müssen zwar unterschieden werden, systematisch streng geschieden können sie nicht werden; es sind drei zusammenhängende, in einander spielende Ringe. Alle Versuche, aus dem Prolog eine Logoslehre mit systematischer Struktur herauszulesen, oder auch nur aus ihm die verschiedenen Phasen der Wirksamkeit des Logos auszuschneiden, mussten daher scheitern. Der ohne Zwang sich ergebende Gedankenfortschritt ist einfach folgender: 1. die göttliche Genealogie des Logos und sein Offenbarungswirken im allgemeinen; 2. die durch den Täufer eingeleitete, zwischen den Gegensätzen von Glauben und Unglauben sich hindurch bewegende christliche Offenbarung im Besonderen; 3. der incarnirte Logos, des christlichen Glaubens Grundlage und Centralobjekt; dieses Glaubens Vermittlung und Bezeugung, seine Frucht und innere Bewährung.

Zum Verständniss dieses Gedankenfortschrittes kann nur die Vergegenwärtigung des nächsten Zweckes des Prologs führen, den man unseres Erachtens bei Auslegung desselben nicht immer hinlänglich wahrgenommen hat. Der Prolog ist nichts anderes, als die Einleitung

einer historischen Schrift, einer Evangelienschrift, und als Einleitung ist er von dem Streben beherrscht, auf den Gegenstand der Schrift immer directer hinzuleiten, Tendenz und Methode derselben wenigstens anzudeuten. Bestimmte Gründe veranlassen den Evangelisten a summo zu beginnen, die ewige göttliche Herkunft dessen zu betonen, von welchem sein Evangelium erzählt; er thut dies und steigt dann in schönen Absätzen aus der Höhe herab auf den Boden irdischer Wirklichkeit, auf welchem seine Erzählung sich bewegt. Der Adler hat sich aufgeschwungen und nicht geruht, bis er bei der Gottheit selbst ankam; er nimmt sie zum Ausgangspunkt, und geht mit sicherem Adlersblick aus der Höhe auf sein Ziel los, nicht in ordnungslosem Abflug oder Absturz, sondern in schönem Kreisen, in weichem Abschwung. In bewunderungswürdig schöner Vermittlung ist in der That von den dogmatischen Sätzen aus, die wie drei Grundsäulen das Portal tragen, der Übergang hergestellt zur Geschichtserzählung. Es wird der dogmatische Grund gelegt für den historischen Bau, für die Geschichte der Offenbarung Jesu als des Sohnes Gottes, indem die constitutiven Elemente der christlichen Logoslehre, die Ewigkeit, Gottpersönlichkeit, Incarnation des Logos Jesus Christus zum voraus in apodiktischen Sätzen ausgesprochen wird; es werden aber auch die Hauptlinien gezeichnet, in welchen die Offenbarung Jesu sich bewegt und eine Perspective eröffnet in den Inhalt des Evangeliums, welche die grossen Gesichts- und Wendepunkte der Erzählung wohl erkennen lässt. Der hereinspielende Gegensatz von Licht und Finsterniss lässt den dramatischen Charakter der folgenden Darstellung ahnen; das wie ein schmerzlicher Klageruf aufseufzende εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον kündigt zum voraus an, dass die

Klage über das Verhalten der Judäer gegen den Herrn einen Grundton der Erzählung bilden werde. Der Täufer tritt schon im Vorspiel auf; er hat im Folgenden eine wichtige Rolle. Sehr zu beachten sind die Verse 14—18. Auch sie erhalten ihr Licht nur vom nächsten Zweck des Prologs, die Evangelienerzählung einzuführen und einzuleiten. Es ist in diesen Versen nicht nur noch einmal der Inhalt der Schrift auf kürzesten Ausdruck gebracht, sondern auch Quelle, Zweck und Absicht der Schrift angedeutet. Des incarnirten Gottlogos Wandel und Offenbarung im Fleisch soll geschildert werden und zwar aus eigener Anschauung und Erfahrung (ἐθεασάμεθα), mit welcher Augenzeugschaft das Täuferzeugniss sich verbindet. Zweck der Schrift aber ist, durch diese Zeugnissablegung zum Glauben zu führen (V. 12), und damit zur Gotteskindschaft und ihren Gütern, zu Gnade und Wahrheit und zu einer Gotteserkenntniss, die niemand aus eigenem Schauen schöpfen kann, die aber der Eingeborene gebracht hat (V. 14. 18), — einzuführen in den Neuen Bund, der soviel herrlicher ist als der Alte (V. 17).

So anticipirt der Prolog in überaus glücklicher Weise die grossen Motive und die Grundstimmung des Evangeliums und bildet zugleich für sich selbst ein wohl abgewogenes Ganze. Er ist daher ebensowenig vom Evangelium loszulösen und ohne organische Verbindung vor dasselbe zu stellen, als schon zur historischen Erzählung zu rechnen [1]). Die Frage: ob speculativ oder historisch, erledigt sich nach dem Vorgesagten von selbst. Er ist nicht rein historisch und nicht rein speculativ. Luthardt, der ihn am liebsten ganz

1) Gegen Luthardt S. 215: „so lassen wir also diesen Eingang nur als eine Abtheilung des ersten Haupttheils gelten“.

historisch nähme und offenbar unrichtig sagt, es werde „im ganzen Proömium ebenso in geschichtlicher Form berichtet, wie im übrigen Evangelium“ (S. 213), sieht sich doch selbst zur Concession genöthigt, dass hier die geschichtlichen Thatsachen „lehrhaft ausgesagt“ werden und „die Haltung im Ganzen allerdings allgemeiner“ sei, als im weiteren Verlauf. Man kann füglich sagen, dass dogmatische, wenn man will, speculative Sätze und Ideen den Inhalt des Prologs bilden, aber es sind Sätze und Ideen, die aus der Geschichte abgezogen sind, und hier zunächst zu dem Einen praktischen Zweck stehen, um die Evangelienerzählung einzuleiten und vorzubereiten. —

Erster Theil.

Erster Kreis der Offenbarung Jesu, vor den Jüngern, in Judäa, Samaria, Galiläa. Die ersten Glaubensfrüchte. Die ersten Anzeichen des Unglaubens. 1, 19 — 4, 54.

Die historische Einleitung. Erstes Aufleuchten der Offenbarung Jesu. Täuferzeugniss, Selbstoffenbarung in Wort und Werk vor den Jüngern. Des ersten Jüngerglaubens liebliche Erscheinung. 1, 19 — 2, 12.

Der Prolog hat zur historischen Erzählung so glücklich übergeleitet, dass sich diese unmittelbar an ihn anschliessen kann. Der erste Theil beginnt nun mit einem Einleitungsabschnitt, welcher die Hauptgestalten und auch die Nebenfiguren der kommenden Erzählung

auf den historischen Schauplatz stellt und das Werk der Offenbarung Jesu in Scene und Gang setzt. Von den Synoptikern wird die Taufe Jesu als Inauguration des messianischen Werkes vorangestellt. Der vierte Evangelist begnügt sich mit einem Hinweis auf den von allen drei Evangelien erzählten Vorgang. Diesen enthält in sehr bestimmter Form V. 32 f., wo der Täufer selbst die Theophanie bei Jesu Taufe erwähnt. Johannes nimmt zum naturgemässen Ausgangspunkt das Zeugniss des Täufers über Jesus; von welchem Gewicht dies für ihn ist, hat er schon durch die zweimalige Hervorhebung desselben im Prolog verrathen. Nun lässt er, in offenbarer Weiterführung der Verse 6 und 8 des Prologs und in Auseinanderlegung des in V. 15 auf gedrängten Ausdruck gebrachten Zeugnisses, den Messiasherold dreimal das Wort nehmen zur Zeugnissablegung, einmal vor Judäern und Abgesandten des Synedriums, zweimal vor seinen Jüngern.

Die Unterredung mit der Deputation aus Jerusalem 19—27 ist offenbar in zweifacher Absicht an die Spitze gestellt und ausführlich in ihrem Verlauf wiedergegeben, einmal weil sie aus dem Munde des Täufers die Ankündigung dessen, der nun die messianische Laufbahn betritt, und eine Einführung seiner Person in die Welt enthält, durch ein vor der obersten Behörde des jüdischen Volks abgelegtes Zeugniss, sodann weil sie das erste Licht wirft auf jene Klasse, die im Evangelium eine so wichtige Rolle spielt, auf die Judäer, d. h. den abtrünnigen ungläubigen Theil des Volkes Israel, dessen Organ das Synedrium, dessen Kern und Repräsentanz in Jerusalem und im eigentlichen Judäa ist. Die Judäer sind der der Offenbarung Jesu feindlich entgegentretende Widerpart, der in die Offenbarungsentwicklung den Widerspruch und Gegensatz des Unglaubens wirft und da-

durch zur Krisis und Katastrophe drängt. Sie offenbaren schon hier ihre Gesinnung. Der Ton ihrer Frage an Johannes ist unfreundlich und gereizt. Das Wort: „er ist mitten unter euch“ verhallt an ihrem Ohr. Nun sind die feindseligen ἴδιοι (1, 11) mit Namen benannt.

Das zweite Zeugniss des zweiten Tags 29—34 begrüsst den auftretenden Messias, spricht sich aus über sein Werk, betont dessen Identität mit dem von Johannes Vorherverkündigten, erzählt, wie er dem Vorläufer geoffenbart worden, und tritt klar ein für die Gottessohnschaft Jesu V. 34. Das dritte Zeugniss des dritten Tags 35—39 wird vor noch engerem Kreis abgelegt, vor zweien der Jünger, die er mit bedeutungsvollem Blick und Wort auf Jesus hinweist; sie verstehen ihn und folgen dem Herrn. Der eine von ihnen ist der Evangelist selbst.

Dies sind des Jüngerglaubens erste Anfänge. So führt das Zeugniss des Täufers, das in dem Satze gipfelt: οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (V. 34) dem Messias Jünger zu. An seine vorbereitende Thätigkeit schliesst sich der Anfang des Wirkens Jesu an, an sein Zeugniss die Selbstbezeugung Jesu, durch welche die Jünger, welche äusserlich sich ihm angeschlossen haben, innerlich durch den Glauben an ihn gebunden werden sollen V. 38—51. Er enthüllt einige Strahlen seines göttlichen Wissens und entlockt das staunende Bekenntniss: σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. So schildert dieser Abschnitt in zarten Farben die Anfänge der Selbstoffenbarung und die Anfänge des Glaubens; beide eröffnen herrliche Aussicht in die Zukunft, wie die feierlichen Worte des Herrn selbst es aussprechen V. 50 f. Weit Grösseres und Wunderbareres werden die Jünger noch sehen, ein Herabkommen des Himmels auf die Erde, das in der Person des Menschensohnes vermittelt ist.

Die Aufmerksamkeit ist nun vorbereitet und gespannt auf alle die Wunder, welche der Fortgang der Offenbarung Jesu und die Erzählung des Evangelisten noch vor Augen führen wird.

Sofort soll göttliche Machtherrlichkeit hereinleuchten in das Leben der Neophyten; ihr Glaube soll durch ein σημεῖον befestigt werden 2, 1—11. Zweck und Wirkung des Wunders spricht der Evangelist in dem Schlusswort aus: ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ; hier war also den Jüngern das erstmalige Schauen der Glorie vergönnt (1, 14). Es erhebt sich die Frage, warum dieses Wunder ausdrücklich als Anfang der Wunder in Galiläa betont ist. Ebenso ist 4, 54 die Heilung des Sohnes des Königlichen mit einer Nummer versehen. Der Grund, der den Evangelisten bestimmt, gerade die galiläischen Wunder besonders zu zählen, wird sich ergeben aus der späteren Untersuchung über die Art und Weise, wie der Evangelist überhaupt die galiläische Wirksamkeit behandelt.

Dass wir dieses Wunder in die historische Einleitung und seinem Zweck nach zur Einführung der Jünger in den Glauben beziehen, rechtfertigt sich dadurch, dass es nach ausdrücklichem Bericht des Evangelisten im engen Kreis der Familie gewirkt wurde und die Jünger zum Glauben führte V. 11. Die enge Zusammengehörigkeit mit dem Vorhergehenden deutet auch schon die Fortführung der Tageszählung (ἡμέρᾳ τρίτῃ) an. Dieses Wunder bildet also den Uebergang aus der bisherigen Verborgenheit des Lebens Jesu, aus dem bisherigen Leben in der Familie, in's Licht und die Helle der Offenbarung seines göttlichen Wesens und fügt sich als dritte überzeugende Macht in die erste Offenbarung an die Jünger ein: Zeugniss, Wort, Zeichen.

Die durch Baur inaugurirte, durch Hönig und Thoma üppig weitergebildete symbolisirende Richtung sieht es wie ein Dogma an, dass die Hochzeit von Kana ein allegorisches Gemälde sei; sie findet nach Baur's Vorgang [1]) in der Verwandlung des Wassers in Wein den Gegensatz der alten und neuen Religion typisch ausgesprochen. Dieser Gedanke werde im folgenden Abschnitt weitergeführt: an Stelle des alten Wassers neuer Wein, an Stelle des alten Tempels ein neuer Bau (λύσατε κ. τ. α. 2, 19), an Stelle des alten Nicodemus ein neuer Mensch, an Stelle der alten Cultusstätten eine neue Anbetung im Geist (c. 4) [2]). So bestechend auf den ersten Blick diese geistige Deutung und Verkettung der Erzählungen unter einander wirkt, so können wir sie uns doch nicht zu eigen machen. Wir mögen sie als schöne symbolische Gedanken gelten lassen, die sich für homiletischen oder erbaulichen Gebrauch an die Erzählung knüpfen lassen, als richtige wissenschaftliche Erklärung dieser Abschnitte können sie nicht anerkannt werden. Aus dem Grunde nicht, weil sie eine symbolische Deutung beiziehen, wo eine solche entfernt nicht indicirt ist, und hiedurch mit dem ersten exegetischen Gesetz in Widerspruch kommen. Es liegt kein Grund vor, das Hochzeitwunder von Kana nicht als das zu nehmen, als was der Evangelist es uns bietet, als Erzählung eines wirklichen Ereignisses. Baur will nun zwar diese historische Absicht des Evangelisten voll gewahrt wissen und dem Wunder sein volles Recht lassen, glaubt aber, dass der Evangelist

1) l. c. S. 115 f. Baur selbst bezieht es nur auf den Unterschied zwischen Messias und Täufer.

2) Hönig (Zeitschr. 1871) S. 540. Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte S. 410. Holtzmann (Zeitschr. 1871) S. 271.

dem äusseren Ereignisse tiefere symbolische Beziehungen unterlege, die es eben zu ergründen gelte. Die Möglichkeit, dass der Erzählung einer äusseren Thatsache eine tiefere Idee innewohne, ist nicht zum voraus in Abrede zu ziehen; aber diese Idee müsste sich irgendwie verraten. Es müsste hier im Zusammenhang mindestens die Rede davon sein, wie Alter und Neuer Bund sich verhalte, wie sich das Wort Jesu zu dem des Täufers stelle; der Evangelist müsste irgendwie andeuten, dass er mit dem Wasser auf den Täufer ziele, mit dem Wein auf den Messias. So aber sind derartige Allusionen ihm vollständig in die Feder genöthigt. Wenn vollends der neueste Vertreter dieser Richtung in Ueberbietung aller Vorgänger die Erzählung zu einem „Lehrbildgewebe" macht, entworfen zur Versinnbildlichung des Wortes: „selig, die zum Hochzeitmale des Lammes berufen sind", wenn er Einschlag und Faden dieses Gewebes von den Sprichwörtern, Philo, Isajas, Synoptikern entlehnt sein lässt, so waltet doch hiebei eine Symbolisirkunst, die selbst die Geschichtsbücher des Thucydides in Allegorien aufzulösen im Stande wäre [1]).

---

1) Thoma, l. c. 412—418. Ebenso unglücklich sind freilich Ewalds und Luthardts Versuche, zwischen symbolischer und historischer Auffassung zu laviren. „Dass etwas derart geschehen sein muss (!), sagt Ewald l. c. S. 150, kann nicht bezweifelt werden" . . . (später) „wurde dem Evangelisten die Erinnerung an das wundersame Ereigniss zum Sinnbild . . ; die Erinnerung an den Wein . . . wurde ihm zum Zeichen, wie wenig sein (Jesu) Kommen und sein Dasein zur Beschwerde und Last werden solle, wie vielmehr überall, wo er mit seinem Geiste walte, Ueberfluss und Segen sich auf's reichste ergiessen wolle." Luthardt (l. c. S. 345): „wir werden dem Bisherigen zufolge erwarten, Jesu Verhältniss zum A. T. hier abgebildet zu finden und Erklärungen, wie dass das Abendmahl bedeutet, oder dass Jesus dem Täufer entgegengesetzt werde, als durch den Zusammenhang des bisherigen unmotivirt bezeichnen dürfen." Aber ebenso unmotivirt ist jene Erwartung.

Erster Abschnitt. Anfang der Offenbarung in Judäa durch Zeichen, Wort, Täuferzeugniss. Des Unglaubens erste Regungen. 2, 12 — 3, 36.

Jesus hat zwar seine Selbstoffenbarung in Galiläa begonnen, aber nur Ein Wunder dort gewirkt und zwar im engen Familienkreis. Auch der Aufenthalt in Kapharnaum war nur ein transitorischer V. 12. Der Messias eilt auf den eigentlichen Schauplatz seines Wirkens, für den er eine Fülle von Wundern und Zeichen bestimmt hat (2, 23; 3, 2; 4, 45). Bezeichnend ist, dass hier in Judäa die erste Offenbarung in umgekehrter Reihenfolge der Offenbarungsvermittlungen verläuft, als vor den Jüngern: zuerst Zeichen, dann Wort, dann Täuferzeugniss. Dies hat seinen Grund einmal darin, dass eine vorläufige Bezeugung durch den Täufer vor den Abgesandten der Judäer 1, 19 ff. schon vorausgegangen war, sodann dass hier die geistige Verfassung der Judäer in erster Linie ein Zeichen nöthig machte zur Aufweckung und Aufstachlung der Geistesdumpfheit und Glaubensträgheit.

Mit der ernsten tragischen That der messianischen Lustration des Tempels eröffnet der Herr seine Selbstoffenbarung in Jerusalem. Dieser Akt sollte nichts anderes sein, als eine mit grösster Wucht in das Gewissen der Judäer geworfene Frage, ob sie für oder gegen ihren Messias sich entscheiden. In dieser Gewissensprobe sollte sich zeigen, ob der Eifer der Hierarchen für Tempel und Gesetz ganz aus dem Schein und Dunst der Heuchelei besteht, oder ob er noch einen moralischen Kern habe, an welchen die Wirksamkeit des Messias sich anschliessen könnte. Es zeigte sich, dass ersteres der Fall war und das Gewissen der Judäer hart blieb bei dem Reinigungsakt, dessen Nothwendigkeit sie nicht leugnen konnten, und dessen prophetisch

angekündigte Ausführung sie doch nicht zur Erkenntniss des Messias führt. Der Herr kommt zum erstenmal in Conflikt mit der judäischen Hierarchie; sie stellt ihm die Vollmachtsfrage und verlangt ein Zeichen zur Legitimation für sein Vorgehen. Er verweigert aber das geforderte Zeichen eben weil es gefordert wird, und verweist nur auf ein zukünftiges. Das Siegel seiner Vollmacht ist die einstige Auflösung des Tempels seines Leibes und dessen Wiederaufrichtung in drei Tagen, also mit einem Wort seine Auferstehung. So erklärt der Evangelist selbst den Sinn der Rede Jesu. Vorgang und Zeichenversprechung läuft parallel mit dem Vorgang und dem Jonaszeichen bei Matthäus (12, 38 ff.). Wie an letzterer Stelle den Juden ein Zeichen verheissen wird, das ihnen nicht erwünscht ist und nicht zum Heile gereicht, so hier. Das Jonaszeichen hat auch denselben Kern und dieselbe Tendenz wie das Tempelzeichen. Wir nehmen also die Erklärung des Evangelisten als die competente und allein richtige [1]), und legen

1) Mit der Erklärung des Evangelisten begnügen sich die Väter und unter den Neueren: Tholuck, Krabbe, Ewald, Klee, Brückner, Maier, Schegg, Baur, Bisping, auch Hilgenfeld, der aber das Ganze auf „Verschmelzung synoptischer Stoffe" zurückführt (S. 704). Baur hat jene streng gegeisselt, welche die Deutung der Evangelisten meistern wollen (S. 137). Er selbst zieht freilich daraus den Schluss, dass, da Jesus unmöglich so sprechen konnte, der Evangelist eben unhistorisch ihn so sprechen lasse, den Ausspruch selbst erfinde, folglich auch zu seiner Erklärung allein competent sei. Trotz Baur's Zurechtweisung bezieht eine grosse Reihe von Exegeten das Wort Jesu auf den Verfall der alten Tempelreligion und die Errichtung der neuen geistigen Theokratie. Eine Vermittlungsrichtung nehmen ein Luthardt, Godet, Meyer-Weiss. Luthardt und Godet wollen diese Deutung mit der des Evangelisten verschmelzen; in der Erklärung des Evangelisten liege die andere, sofern der Tod Jesu die Vernichtung der jüdischen Theokratie, seine Auferstehung die Errichtung der christlichen involvire; nur ist das eben in den Text eingelesen. Meyer-Weiss anerkennt zwar, dass die von Johannes gegebene Fassung des Wortes wohl auch nur die von ihm

Zeichenverheissung und Erklärung uns in folgender Weise zurecht. Die Tempelreinigung wirkt wie ein Blitzstrahl auf die Hierarchen; durch die Eine That kommt ihnen die ganze Gefährlichkeit dieses Mannes für sie zum Bewusstsein; alle Gefühle des Hasses und der Wuth erwachen in ihnen gegen den, der so als Eiferer auf ihrem Gebiet auftritt. Das Eine ist ihnen sofort klar, dass sie mit ihm weder Frieden schliessen, noch im Frieden würden leben können, dass er ihrer Herrschaft und Richtung diametral entgegenstehe und dass hier ein Kampf auf Leben und Tod werde entscheiden müssen. Sie sind genöthigt ihren Grimm und ihre Wuth zurückzuhalten, denn die That selbst können sie nicht anfechten, weil sie offenen und wirklichen Aergernissen verdientes jähes Ende bereitet. Nur Eine Entgegnung bleibt ihnen, die Frage nach der Berechtigung zu dieser That; mit schlecht verhaltenem Hasse stellen sie ihm diese Legitimationsfrage. Die Rede des Herrn, der ihre Herzen durchschaut, hat nun den Sinn: lasset immerhin euern Hass und eure Wuth gehen bis zur Tödtung meines Leibes; ich werde doch siegen in der Auferstehung und meine Auferstehung wird euch ein Zeichen sein, dass ich allerdings zu dieser Lustration berechtigt war. Die Rede ist änigmatisch und der Hinweis auf den Tod absichtlich in Dunkel

---

gegebene Deutung zulassen werde (S. 136), zweifelt aber, ob Johannes das Wort geschichtlich genau wiedergegeben habe (ebda Anm.). Man kann nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie hier ein wunder Punkt der ganzen symbolisirenden und allegorisirenden Auffassung des Johannesevangeliums sich zeigt. Nach ihrer Voraussetzung wäre der Evangelist ganz von symbolischen Gedanken beherrscht gewesen, und hätte er lediglich allegorische Gemälde dichterisch componirt zu idealen Zwecken; und doch, wenn er einmal wirklich einen symbolischen Gedanken ausspricht, können und wollen jene Symboliker ihn nicht einmal adoptiren und verwerthen.

gehüllt, weil auch der tödtliche Hass der Judäer sich noch im Dunkeln hielt.

Bei solcher Auffassung verliert der Hinweis auf Tod und Auferstehung den Charakter des Unvermittelten, und das wirkliche Zeichen der Tempelreinigung wie das versprochene der Auferstehung ist in der That das passendste Eröffnungsbild für die judäische Offenbarung des Herrn, — ein Eröffnungsbild, welches das Ende schon am Anfang ahnen lässt. Der dramatische Effekt dieser Eröffnungsscene mit ihrem ersten Auflodern pharisäischen Hasses und der ersten majestätischen Todesweissagung des Herrn wird noch gesteigert durch den Contrast mit dem lieblichen Hochzeitsbild auf dem vorhergehenden Blatt.

Diesem Transparentbild nun, um mit Thoma zu reden, gibt Johannes eine summarisch referirende Ueberschrift bei, V. 23—25, welche betont, dass der Herr an diesem Osterfest Zeichen gewirkt, dass viele an ihn um desswillen geglaubt, dass Jesus selbst aber ihrem Glauben nicht geglaubt habe, weil er alle kannte, d. h. sich ihnen nicht anvertraute, sie nicht in seine nähere Umgebung und in ein Jüngerverhältniss zuliess. Da dem Text nach die Glaubenden identisch sind mit denen, welchen gegenüber der Herr eine reservirte Stellung einnimmt, so ist daraus zu erschliessen, dass ihr Glaube kein ächter gewesen, sondern ein furchtsamer Halb- und Schwachglaube.

In der That reiht der Evangelist sofort ein Beispiel an, wie ein furchtsamer, nur bei Nacht sich hervorwagender Glaube Annäherung an Jesus sucht und von Jesus einer weiteren Offenbarung im Wort gewürdigt wird. Es ist die Frage, ob Nicodemus als Beispiel des genannten mangelhaften Glaubens (Tholuck, Hengstenberg, Baur)

oder als Ausnahme (Ewald, Luthardt) aufgeführt sei. Auf die rechte Antwort führt die Wahrnehmung, dass die Nicodemusgeschichte offenbar nicht um der Person des Nicodemus willen erzählt ist, sondern um der Offenbarungsrede Jesu willen. Dies geht schon daraus hervor, dass das Resultat der nächtlichen Unterredung gar nicht referirt ist, es vielmehr in suspenso bleibt, ob der Adepte von seinem Halbglauben zum Jüngerglauben gekommen oder nicht. Die Tendenz des Evangelisten geht also weder dahin, ein Charakterbild jenes Mangelglaubens zu entwerfen, noch eine rühmliche Ausnahme zu constatiren, sondern zu zeigen, wie der Herr, trotzdem er nicht entsprechenden Glauben fand, trotzdem er sich den Judäern gegenüber zurückhalten musste, dennoch nicht unterlassen habe, auch eines furchtsamen Glaubens, wie der des Nicodemus war, sich anzunehmen (vgl. Godet, und Meyer-Weiss z. St.). Besondere Wichtigkeit hatte die Unterredung für den Evangelisten desswegen, weil sie eine Selbstoffenbarung Jesu enthielt gegenüber einem Mitglied des Synedriums, da das letztere im ganzen Evangelium als Herz und Executive des judäischen Unglaubens fungirt. Diese Bezeugung bewegt sich um die wichtigen Punkte der Nothwendigkeit der Wiedergeburt, als Grundbedingung des Anschlusses an Jesus, seiner himmlischen Herkunft, Gottsendung und Gottsohnschaft, seiner Lichtoffenbarung und Glaubensforderung. Sie läuft parallel den Prologversen 1. 5. 10—12. 13. 18 und bringt für sie die auktoritativen Belege.

Mit der vagen Zeitbestimmung μετὰ ταῦτα, welche das Intervall zwischen Vorhergehendem und Nachfolgendem beliebig gross denken lässt, geht der Evangelist von der Thätigkeit in der Hauptstadt zur Offenbarung in der Landschaft Judäa über 3, 22—36. Den

überaus knapp gehaltenen Bericht des Evangelisten über diese Wirksamkeit auf dem Lande, welcher nur das Verweilen und Taufen erwähnt, hat man eben um seiner Kürze willen als blosse historische Einkleidung der Täuferrede gefasst. Doch ist nicht zu übersehen, wie gleichwohl im Folgenden ein genau orientirendes Referat über Wirken und Erfolg des Herrn in Judäa enthalten ist, und zwar einmal im Worte der Täuferjünger: πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν V. 26, sodann im Wort des Täufers selbst: τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει V. 32. In diesen zwei scheinbar contradiktorischen Aussprüchen ist kurz und bündig aber mit grosser Bestimmtheit berichtet, dass in Judäa der Erfolg kein anderer und besserer gewesen als in Jerusalem: viel Aufsehen und wenig innere Aufnahme, viel Streitsucht, wie der Streit über den καθαρισμός V. 25 beweist, und wenig Glaubenswilligkeit, viel Nachlaufen und wenig Nachfolge. Es findet sich also hier im Bericht des Evangelisten keine Lücke oder Unvollständigkeit. Den Kern desselben bildet allerdings das dritte Zeugniss des Täufers, welches sich zugleich als drittes Glied der judäischen Offenbarung des Herrn der Tempelreinigung und Nicodemusrede anfügt. Nicht auf eine Confrontation Jesu und des Täufers im Taufamt hat der Evangelist es abgesehen, sonst könnte er nicht die Nachtragsbemerkung 4, 2 machen (gegen Baur); er will also auch nicht den Unterschied zwischen Johannes- und Jesustaufe in's Licht setzen und durch das Täuferwort: „ich muss abnehmen, er aber zunehmen“ V. 30 es aussprechen, dass die christliche Geisttaufe an Stelle der johanneischen Wassertaufe trete (gegen Hönig l. c. S. 541). Im Hauptinhalt stimmt das letzte Täuferzeugniss, des Alten Bundes letztes Wort, mit den beiden andern überein. In Beantwortung einer eifersüchtigen Frage

beurkundet Johannes, dass Jesu Macht von oben stamme V. 27, dass seine eigene Stellung, wie er stets betont habe, eine ganz untergeordnete ihn aber befriedigende sei V. 28—30, dass Er, weil himmlischer Abkunft, über allen stehe, allein die vollkommene Lehre und Wahrheit aus unmittelbarer Anschauung bringe und, dass ihm Sohneswürde und unumschränkte Macht eigne. Ein Zug in seiner Rede aber ist neu: die düstere Klage über die Erfolglosigkeit der Offenbarung Jesu („und sein Zeugniss nimmt niemand an" V. 32) und das Drohen mit dem Zorn Gottes gegen die Ungläubigen („der Zorn Gottes ruht auf ihm" V. 36). So wird durch des Täufers Mund die grosse Schuld der Judäer constatirt und schmerzlich beklagt und als Schlussergebniss und Endurteil unter die Geschichte der ersten Bezeugung Jesu in Judäa angeschrieben. Die Brautrede des Täufers ist sein Schwanengesang, der ausklingt in vollen tiefen Tönen wehmütiger Freude und ernster Klage. Der Mund des Alten Bundes verstummt mit einer Klage über das Volk des A. B. und mit dem Ausdruck der Verzweiflung an seinem Heil, weil Gottes Zorn auf ihm ruht wegen seines Unglaubens. Mit dieser düsteren Prophezie schliesst der Anfang der Offenbarung in Judäa ab [1]).

---

1) Denen entgegen, welche mit V. 30 die Täuferrede schliessen und die Reflexion des Evangelisten beginnen lassen (Olshausen, Tholuck, Maier, Ewald, Klee) nehmen wir das Ganze bis c. 4 als Zeugniss des Täufers. Die Genannten können sich zwar für ihre Annahme auf 1, 16 berufen, wo der Evangelist auch unmittelbar an die Täuferworte seine Reflexion knüpfe. Allein da im vorliegenden Redeganzen an der fraglichen Stelle sich keine wirkliche Gedankenpause findet und nicht, wie 1, 16 wenigstens durch den Wechsel von Einzahl und Mehrzahl im Verbum, die Verschiedenheit der Redenden äusserlich angedeutet ist, so wird unsere Auffassung die richtigere sein.

Zweiter Abschnitt: Jesu Offenbarung in Samaria durch das Wort. Erstes Aufblühen des Glaubens. Frohe Ernteaussicht. 4, 1—52.

Auf den Bericht über die Thätigkeit in Samaria wirft der Contrast aufklärendes Licht, in welchem dieselbe zur vorhergehenden steht. In Jerusalem und Judäa eine Menge von Zeichen, Offenbarung durch Wort, Wunder und Zeugniss, aber wenig Glaube; hier in Samaria einmalige Bezeugung und Belehrung und freudiger Glaube in weitern Kreisen (V. 39. 41. 42). Zu den Judäern kommt Jesus und er weilt längere Zeit bei ihnen, und doch keine Frucht; die Samariter kommen zu Jesus, nur zwei Tage wirkt er unter ihnen und doch reichliche Ernte. Dort wirkt die dreifach überzeugende Macht der Belehrung, der Wunderwirksamkeit und des Täuferzeugnisses und schafft doch keine Ueberzeugung, hier freudige Glaubensüberzeugung auf's Wort hin (ἀκηκόαμεν V. 42). So beschämt Samaria Judäa, so laufen die den Heiden gleichgeachteten Samariter den Judäern, der Elite des Volkes, den Rang ab. Weil er mehr Jünger hat als der Täufer (4, 1), muss der Herr die Verfolgung der Pharisäer fürchten, die also schon entschlossen sind, mit Gewalt weiteren Erfolgen seiner Wirksamkeit entgegenzutreten. Um dem Conflikt auszuweichen, begibt er sich nach Galiläa und berührt auf dem Wege das samaritische Gebiet. Der Erfolg, der hier, wie ungesucht und unerwartet sich an seine Schritte heftet, wird zum prophetischen Zukunftsbild des messianischen Reichs, das seine Grenzen in's Heidenthum hineinrücken wird, beschämt die eingebildeten Jerusalemiter und Judäer und besiegelt ihre Schuld. Die Erzählung samt der Ernterede des Herrn präfigurirt den Universalismus des Christenthums; insofern hat man

ein Recht, die beiden Bilder Jesus und Nikodemus, Jesus und die Samaritin als Pendants zu betrachten, die absichtlich vom Evangelisten einander nahe gerückt sind; wirkungsvoller hätte jüdische Schwergläubigkeit und Glaubensfreudigkeit bei halb heidnischem Volk nicht neben einander gestellt, mehr zur Schande und Schuld der ersteren, die letztere nicht hervorgehoben werden können. V. 21 und 23 und V. 35—38 bilden jedenfalls die Höhepunkte der Rede Jesu: die Verheissung der Stunde, wo die Anbetung in Jerusalem und auf dem Berge aufhört und durch die Anbetung im Geist und in der Wahrheit abgelöst wird, und der Hinweis auf das reife Erntefeld der Heidenwelt, auf welchem der Herr beim Herbeiströmen der Samariter voll freudiger Erregung seinen Blick ruhen lässt und auf welches er in hochbegeisterter Rede das Auge der Jünger hinweist. Wie ganz anders als in Judäa schliesst daher hier die kurze Mission ab! Ein freudiger Ruf löst sich aus den Herzen von vielen und bekennt Jesus laut als Heiland der Welt. Der Logos kam in das Seinige, da aber die Seinigen ihn nicht aufnehmen, ist seine Wirksamkeit desswegen nicht lahmgelegt; wie von Anfang an sein Kommen in die Welt den Zweck hat, jeden Menschen zu erleuchten (1, 9), so wendet nun sein Heil sich von den Juden ab, den als Heiden geachteten Samaritern zu. Aber freilich von den Juden geht das Heil aus 4, 22: das ist die beachtenswerthe Concession, welche Jesus hier dem Judenthum macht und die man schwer vereinbar finden wollte mit dem Antijudaismus des Evangeliums. Der Einklang ist leicht herzustellen, wenn man nur diesen Antijudaismus richtig fasst. Nirgends zeigt sich im Evangelium eine Polemik gegen den Alten Bund als solchen; nur gegen die damaligen Repräsentanten und Glieder des A. B. erhebt

der Evangelist seine schweren Anklagen. Ihre Schuld will er nachweisen und diese bestand eben darin, dass sie dem Geist und Ziel des A. B. völlig untreu geworden waren, indem sie eine eherne Wand des Unglaubens und der Verstockung gegen die Wahrheit und das Wirken Jesu um ihr Herz und Land zogen. Weil der Evangelist zu solcher Polemik gegen das Judenthum sich veranlasst fand, desswegen nimmt er aus der Missionsrede des Herrn in Samaria sorgfältig jene Aeusserungen auf, welche des Herrn und seine eigene Stellung zum A. B. klarlegen, diesem sein volles Recht lassen, aber auch für den N. B. die Superiorität beanspruchen, weil in ihm erst die vollkommene Religion gegeben ist, gewoben aus Geist und Wahrheit.

Die Frau am Jakobsbrunnen ist von der modernen Schule zu einer Kunstfigur gemacht worden, zu einem weiblichen Genius des Samariterthums oder Heidenthums. Strauss und ihm folgend Keim und Hausrath haben in ihrer Ehegeschichte, in den fünf Männern, die gestorben sind und dem sechsten, der lebt, aber nicht ihr Mann ist, deutlich die Geschichte des samaritischen Volkes wiedergefunden, das einst aus fünf orientalischen Völkchen zusammentrat, deren jedes seinen Gott mitbrachte, und das als sechsten Jehova annahm, der aber nicht eigentlich sein Ehegemahl wurde [1]. Thoma hat dem Evangelisten vollends ins Concept gesehen und die ganze Compositionsweise der Geschichte ans Licht gezogen [2]. Sie ist nichts als die neutestamentliche Bearbeitung der Geschichte von der Brautwerbung

---

1) Nach 2. Kön. 17, 24—35; die Erklärung findet sich auch bei Hengstenberg.

2) l. c. S. 445 ff.

des Elieser; statt der blödäugigen Lia gewinnt der Messias Rahel-Samaria. Schon Philo untersucht, warum Rebekka den Knecht aus der Quelle tränkte und findet, dass der fliessende Quell der Logos selbst sei, und auch sonst ist das Wasser in der Dichter- und Prophetensprache Symbol des Lebens und der Religion. „Alle diese allegorisch-mystischen Bezüge kann sich der christliche Alexandriner (i. e. der Evangelist) schwerlich entgehen lassen" (S. 449). Zudem hat Thoma noch gefunden, dass die Missionsrede Jesu in der Areopagrede des Apostels Paulus ihre Vorlage habe (S. 453). In solche Quellenfindungen haben Besonnenere sich doch nicht eingelassen und wenn Baur und Hönig die Samariterin, als Repräsentantin des für den Glauben empfänglichen Heidenthums darstellt, entsprechend dem Nicodemus, dem Vertreter des auch im Glauben ungläubigen Judenthums, so ist das wenigstens noch ein fassbarer Gedanke [1]). Freilich wird mit vollem Recht einerseits der in dieser Symbolisirung liegenden Leugnung der Geschichtlichkeit gegenüber auf das Siegel der historischen Glaubwürdigkeit verwiesen, das selbst Rénan [2]) dieser Erzählung aufgeprägt findet, und welches eine derartige allegorische Erdichtung ausschliesst, andrerseits entgegnet, dass doch Glaubensbekenntnisse wie sie V. 20. 25. 42 enthalten, im Munde der Repräsentantin des Heidenthums sich merkwürdig genug ausnehmen, und dass die typische Heidenfrau mit ihrer Messiashoffnung V. 25 und mit ihrem Vater Jakob V. 12 bedenklich aus der Rolle falle.

1) Baur a. a. O. S. 145. Er sieht die Erzählung für eine Rückverlegung der späteren Bekehrung Samarias an, act. 8,5. Hönig in Hilgenfelds Zeitschr. 1883. S. 90.

2) Vie de Jésus p. 234.

Dritter Abschnitt: Die transitorische Offenbarung in Galiläa. Glaube durch die jerusalemitischen Zeichen und auf's Wort. 4, 42—52.

Ein zweites beschämendes Gegenbild wird den Judäern im Glauben der Galiläer entgegengehalten. Das Erscheinen Jesu auf galiläischem Boden wird vom Evangelisten besonders motivirt: V. 44 „denn Jesus selbst bezeugte, dass ein Prophet in seinem eigenen Vaterland Ehre nicht hat“. Dies Wort ist aber änigmatisch und hat eine Reihe von Erklärungen hervorgerufen, von welchen keine befriedigen will und keine ohne Schwierigkeiten ist. Wie soll dies Wort die Uebersiedlung nach Galiläa motiviren, das ja eben seine Heimat ist? wie kann der Erfahrungssatz, dass die eigene Heimat den Propheten in der Regel am wenigsten zu ehren wisse, die Nachricht von der guten Aufnahme in Galiläa einleiten (V. 45 οὖν)?

Die einfachste Lösung scheint freilich die, welche als πατρίς Judäa ansieht, wo Jesus geboren ist [1]). Allein es widerspricht dies der sonstigen Darstellung, nach welcher Galiläa Heimat Jesu ist, und es verlangt das Sprichwort Beziehung auf ein Land, wo der Prophet nicht bloss geboren ist, sondern gelebt hat und bekannt ist. Wenn wir das ganz unzeitige Ruhesuchen Luthardts nicht zur Erklärung beiziehen können [2]), noch weniger das Kampfsuchen Brückner's, wenn auch die Erklärung von Meyer-Weiss (S. 206), Jesus über-

1) So schon Origenes, dann Maldonat; unter den Neueren Baumgarten-Crusius, Schweizer, Köstlin, Baur, Hilgenfeld, Haneberg (Schegg l. c. S. 268).

2) „So durfte er also dort hoffen, nicht beachtet zu werden, sondern in Ruhe und Stille bleiben zu können.“ Luthardt l. c. S. 426.

lasse die heitere Erntearbeit in Samaria seinen Jüngern und wähle selbst die harte Säemannsarbeit in der Heimat, sich nicht in den Zusammenhang fügt, auch die Unterscheidung zwischen Nazareth und Galiläa oder Kapharnaum und Galiläa [1]) die Stelle nicht zu erklären vermag, weil πατρίς nicht die Vaterstadt bezeichnet, — so entspricht am besten der ganzen Tendenz des Evangelisten, mit der er überhaupt die galiläische Wirksamkeit Jesu behandelt, der Grundgedanke der Exegese von Godet. Darnach soll die Citirung jenes Sprichwortes betonen und erklären, dass Jesus diesem Erfahrungssatze folgend seine messianische Thätigkeit nicht in seinem Vaterland Galiläa, sondern in Judäa begonnen habe und nach seiner Heimat zu öffentlicher Selbstoffenbarung jetzt erst komme nach der judäischen und samaritischen Wirksamkeit. Das Mitbringen der Prophetenehre von aussen zieht aber Godet mit Meyer ganz unnöthig und störend herein (S. 192). Diese Deutung steht im Einklang mit der Art und Weise, wie der Evangelist ausdrücklich das erste Zeichen in Kana in den Familienzirkel verlegt, so dass es also nicht als Anfang des öffentlichen Auftretens angesehen werden kann, und steht ebenso im Einklang mit V. 54, welcher das zweite, oder erste öffentliche, galiläische Wunder numerirt. Ferner hebt diese Deutung alle Schwierigkeiten und muss in der Fassung, die wir ihr gegeben, im Vergleich mit andern [2]), keineswegs zuviel in die Worte eintragen.

Jedenfalls soll das Sprichwort nicht so fast motiviren, warum

1) So Chrysostomus, Cyrillus und später Bengel, Olshausen, Hengstenberg, auch Schegg in den Anm. l. c. S. 584.

2) Siehe bei Godet l. c. und Meyer-Weiss S. 205 die Aufführung der Ansichten.

er jetzt auf galiläischen Boden kommt; ist doch hiefür das Motiv bereits 4, 1 ff. angegeben, und durch den kurzen Aufenthalt in Samaria sicher nicht aufgehoben. Es soll vielmehr betonen, dass er jetzt, erst jetzt, in Galiläa die Selbstbezeugung eröffnet, weil er sich in seinem Auftreten nach jenem Satz der Erfahrung richtete, und daher den Anfang nicht mit der Heimat machte, ja auch jetzt nicht zu längerer Wirksamkeit in die Heimat kommt.

Die Absicht, in welcher der Evangelist die galiläische Wirksamkeit kurz schildert, tritt nun in helles Licht. Obwohl, will er sagen, Galiläa an sich für ihn als Propheten ein ungünstiges Arbeitsfeld war, obwohl er Galiläa zu Gunsten Judäa's hintangesetzt hatte, so nimmt Galiläa ihn doch gläubig auf. Ja während die Judäer ungläubig geblieben waren bei den Wundern, die in ihrem Land für sie gewirkt wurden, haben die Galiläer geglaubt auf diese selben Wunder hin, die sie in der Fremde sahen V. 45. Und obwohl er nur kurze Zeit hier wirkte und nur zögernd, gleichsam genöthigt durch den Glauben des Königlichen ein Wunder wirkt, in göttlicher Sparsamkeit Ein einziges Wunder, so ist der Erfolg doch ein nachhaltiger V. 53.

Also auch hier derselbe Gang und dasselbe Ziel der Darstellung wie im Referat über die Wirksamkeit in Samaria. Die vereinigte Macht der Glaubensvermittlungen und Ueberzeugungsmittel, die Verbindung von Zeichen, Wort und Täuferzeugniss kann Judäa nicht zum Glauben bringen; in Galiläa genügen die Zeichen, die zu Jerusalem geschehen waren und das Wort: „dein Sohn lebt" V. 50. Man hat nun freilich den Bericht auch weniger zu Gunsten Galiläa's gedeutet. G o d e t findet, dass Galiläa eine Mittelstellung einnehme

zwischen dem Unglauben Judäa's und dem Glauben Samaria's, weil Galiläa's Glaube blosser Wunderglaube sei (S. 194); Meyer-Weiss bezeichnet es als unrichtige Voraussetzung, dass ἐδέξαντο eine gläubige Aufnahme bezeichnen solle (S. 206). Beide können sich auf den scheinbaren Tadel und Vorwurf Jesu berufen V. 48. Dass man aber den Vorwurf in diesem Wort nicht allzu stark premiren darf, beweist die sofortige Erfüllung der Bitte von Seite Jesu. Das Wort ist weit weniger zum Vorwurf als zur Erprobung und Bewährung und zur Hervorhebung des Glaubens des Königlichen gesprochen, und vom Evangelisten vielmehr als Tadelsvotum gegen Jerusalem referirt, das nicht einmal auf die Zeichen hin glaubte. Dass Galiläa's Glaube ein blosser Wunderglaube sei, schliesst Godet mit Unrecht aus V. 45; zeigt sich ja doch sofort ein bereitwilliger Glaube auf's Wort hin (ἐπίστευσεν τῷ λόγῳ). Die Aufnahme aber, welche die Galiläer Jesu gewähren, kann doch offenbar nicht anders, denn als gute und gläubige Aufnahme gefasst werden. Wenn Weiss das Zweifelhafte und Mangelhafte in ihr darin findet, dass die Zeichen in Jerusalem ihr einziges Motiv gewesen, so wird er damit wahrhaft ungerecht gegen die Galiläer. Diese Zeichen in Jerusalem waren ja bis dahin für sie die einzige Offenbarung des Messias gewesen; auf diese einzige Vermittlung des Glaubens hin zu glauben, auf diese Zeichen hin den Messias gläubig aufzunehmen, kann doch für sie keine Schuld und keine Unvollkommenheit involviren. Eher könnte man ja einen gewissen Heroismus des Glaubens darin finden, wenn sie gläubig die Offenbarung ihres Mitbürgers und Landsmanns auf fremdem Boden aufnahmen und es ihm nicht nachtrugen, dass er den Anfang seines Wirkens nicht bei ihnen gemacht. Überhaupt ist es wenig wahr-

scheinlich, dass der Evangelist den auf σημεῖα gegründeten Glauben als etwas Fehlerhaftes und an sich Mangelhaftes bezeichnen wolle; ruht doch seine ganze Evangeliendarstellung auf den Säulen der σημεῖα (12, 37: 20, 30). Somit haben wir ein Recht, auch Galiläa, wie Samaria als Lichtbild des Glaubens Judäa entgegengestellt zu finden.

Der Grundriss des ersten Theils liegt nun in klaren und scharfen Umrissen vor uns. Der erste Offenbarungskreis ist vollendet. Den Ausgangspunkt bildeten naturgemäss die Jünger, die nachherigen Boten der Offenbarung Jesu; sie werden durch gründlichen Unterricht in die Geheimnisse des Glaubens, der Person Jesu, eingewiesen, durch die drei grossen Mittel und Mächte der Offenbarung, durch Zeugniss, Wort und Zeichen. Alsdann ergeht die Offenbarung Jesu an's Volk Israel, und zwar zunächst an die Judäer; im Tempel, in Jerusalem, im Weichbild des Landes manifestirt sich Jesus als Messias und als Gottessohn, wiederum mit Aufgebot jener ganzen dreifachen Macht. Hier aber begegnen die Anfänge der Offenbarung Jesu den Anfängen des Unglaubens. Nicht an dieser Offenbarung aber lag es, wenn kein Glaube hier sich bilden wollte, nicht in ihrer Unvollständigkeit oder ihrem Ungenügen ist die Ursache zu suchen; denn in Samaria und Galiläa schafft eine Offenbarung, die weit weniger Mittel entfaltet, als die judäische, wahren und freudigen Glauben. Schon die ersten spärlich entsendeten Strahlen dringen hier in's Herz und zünden, und der Glaube fängt Feuer, denn hier sind empfängliche Herzen, dort unempfängliche. —

Zweiter Theil.

Zweiter Kreis der Selbstoffenbarung Jesu. Das Licht im Kampf mit der Finsterniss. Des Unglaubens Wachsthum und Ausbreitung c. 5 — 12.

Erster Abschnitt: Das Sabbatwunder und die Bezeugung der Gottessohnschaft. Erster Conflict mit den Judäern. Die Krisis in Galiläa, das Werk judäischen Unglaubens c. 5. 6.

Dass c. 5 für die Erzählung des Evangelisten einen bedeutsamen Wendepunkt bildet, ist unverkennbar. Die Wolken und Schatten des Conflikts sammeln sich. Einen ernsten drohenden Klang nimmt das Wort Jesu, einen dumpfen grollenden das der Judäer an. Den äusseren Anlass, an welchen der Ausbruch des Conflikts sich anschliesst, gibt der Referent in dem Vorgang in der Säulenhalle von Bethsaida. Man sieht sofort, dass er das Wunder der Lahmenheilung nicht nur aufnimmt als weiteres Argument seines Wunderbeweises, als weiteres Glied der Zeichenoffenbarung Jesu, von Bedeutung desswegen, weil in ihr die wunderbare Heilkraft Jesu durch Vergleichung mit einer andern Art wunderbarer Heilung als einzigartige und absolute ins Licht gesetzt wird; er berichtet es hauptsächlich auch desswegen, weil an dasselbe der tiefeinschneidende Sabbatconflikt sich anschliesst, in welchem das ganze Herz der Judäer sich offenbart und vom Herrn in seine Falten hinein beleuchtet wird. In zwei Momenten sucht der Unglaube der Judäer seinen Halt und wurzelt er sich ein. Einmal in der angeblichen Sabbatverletzung durch den

Herrn; ihr geheimer Syllogismus lautet: Dies Werk ist am Sabbat gethan worden, folglich kann es kein göttliches Werk sein, da es den Sabbat Gottes verletzt. Und da Jesus hierauf ihnen antwortet mit dem Hinweis auf Gott, der ungeachtet der Sabbatruhe fortfahre zu wirken und sich als dem wesensgleichen Sohne gleiches Recht vindicirt, so plädiren sie auf Gotteslästerung (V. 18). Hiegegen vertheidigt sich der Herr durch eine feierliche Bezeugung seiner Gottessohnschaft. Es sind insbesondere die Sätze des Prologs: καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος · ἐν αὐτῷ ζωή ἦν, welche hier der Herr selbst mit feierlichem Nachdruck, in Auseinanderlegung ihres Inhalts von sich prädicirt. Sein einzigartiges Sohnesverhältniss zu Gott bringt es mit sich, dass er ganz dasselbe thut und wirkt wie der Vater (V. 19); dies zeigt er namentlich in den specifisch göttlichen Worten der Todtenerweckung und Abhaltung des Gerichts. Seinem Selbstzeugniss stellt er in der zweiten Hälfte seiner Rede das Täuferzeugniss, Gotteszeugniss und Moseszeugniss an die Seite (V. 31—47). Er geht von der Defensive zur Offensive über. Die ganze tiefliegende innerliche Wunde, die soviel Gift des Unglaubens ausschwärt, wird aufgedeckt. Die Erscheinung und das Zeugniss des Täufers haben die Judäer missbraucht als Zeitvertreib und Spiel zur Unterhaltung (V. 35); das Zeugniss Gottes, das in den göttlichen Werken liegt, die zu verrichten der Vater ihm auftrug, verstehen sie nicht, weil sie überhaupt noch nie dessen Stimme gehört noch seine Erscheinung geschaut haben (37), d. h. weil sie gegen jede Form der göttlichen Offenbarung unempfänglich sind, weil ihnen jeder Sinn abgeht, die Offenbarungen Gottes zu verstehen. Dieser aber geht ihnen ab, weil sie aller Liebe Gottes baar (V. 42) und voll Egoismus und Ehrsucht sind (V. 44). Dass aber auch das

Moseszeugniss sie nicht zum Glauben führt, darin zeigt sich die ganze verkehrte hoffnungslose Richtung, der sie anheimgefallen, der innerliche Widerspruch, in den sie mit sich selbst gerathen sind. Denn auf Moses schwören sie und wegen Übertretung des mosaischen Gesetzes klagen sie ihn an; sie selbst aber sind in Wahrheit Feinde des Moses und der Schrift und vor dem Gerichte Gottes wird Moses ihr Ankläger sein (V. 45). Die Strafrede schliesst also damit, dass sie den Judäern den Charakter wahrer Israeliten völlig abspricht, und klingt aus in der hoffnungslosen Frage: „wenn ihr des Moses Schriften nicht glaubet, wie werdet ihr meinen Worten glauben?“ (V. 47), d. h. wie können verkommene und abtrünnige Israeliten gläubige Christen werden?

Nicht etwa übertrieben eifriges Festhalten am Alten Bund, — in diesem vernichtenden Nachweis gipfelt die Rede — oder die rechten Grenzen überschreitender Glaube an Moses und Eifer für's Gesetz ist die Quelle des Unglaubens an die Offenbarung Jesu; ganz im Gegentheil, wären die Judäer wahre und eifrige Israeliten, so würden sie längst zum Glauben an ihn gekommen sein; Moses selbst hätte ihnen als sicherster Führer zu Christus gedient. Aber vom Geist des Alten Bundes ist kein Hauch mehr in ihnen.

Hönig nimmt die Heilung in Kapharnaum und die Heilung des Lahmen zu einem „Ideenkreis“ zusammen, welcher Jesus den Heiland darstellen soll, mit dem Hauptgedanken: das Alte hat eine ertödtende Wirkung ausgeübt, das Neue wirkt Leben weckend [1]. Darnach ist dann sowohl der βασιλικός (welchen Baur noch als Heiden betrachtet) als der Lahme eine Personification des Judenthums, dessen Kinder krank und das selber lahm ist und durch die wunderbare

1) l. c. 1883 S. 91.

Heilkraft des Messias restaurirt wird. Wir können dieser Deutung nicht beipflichten, weil sie im Text lediglich keinen Anhaltspunkt hat; über die Methode werden wir uns später aussprechen. —

Der Krisis in Judäa wird die Krisis in Galiläa an die Seite gestellt (6, 1—72). Ganz ähnlich wie in Judäa zeigen auch hier sich die ersten Anzeichen, das erste offene Hervortreten des Unglaubens, das zugleich zur Sichtung und Prüfung des vorhandenen Glaubens dient. Eine Lücke ist somit zwischen c. 5 und 6 nicht zu entdecken und es sind überflüssige Thränen, mit welchen Ewald [1]) den „traurigen Zufall“ beweint, durch dessen Schuld „ein Theil, wahrscheinlich ein ganzer Bogen“ schon in frühester Zeit verloren gieng. Seine Gründe sind futil und sein Schmerz muss vielmehr seiner gewaltsamen, am Felsen des Textes gescheiterten Dreitheilung gelten.

Der Abschnitt setzt sich zusammen aus zwei Wundererzählungen und einem Redestück von grösserem Umfang. Erstere bilden für letzteres die faktischen Voraussetzungen. Einmal sollen die Wunder vorbereitend wirken, Volk und Jünger auf die Geheimnissrede disponiren und glaubensgeneigt machen, sodann stehen sie auch ihrer Art nach in innerer Beziehung zum Gegenstand der Rede. Es sind offenbare Mysterien, welche der Herr in der Synagoge zu Kapharnaum vorträgt; seine Glaubensforderung könnte daher als hart erscheinen, wenn man sie für sich betrachtet; der Schein der Härte verschwindet, wenn man sie im Zusammenhang mit dem unmittelbar vorher Geschehenen bringt. Auf Grund dieser Zeichen war die Glaubensforderung berechtigt, die Glaubensverweigerung Schuld. Die Wunder selbst aber tragen insofern typischen Charakter, und weisen auf jenes

1) Johann. Schriften I, S. 211.

Mysterium hin, als in dem ersten, dem Speisungswunder, Jesus seine absolute schöpferische Macht gerade an der Substanz des Brodes offenbart und so eine wunderbare Nahrung schafft für leibliches Bedürfniss; die Rede verheisst eine wunderbare geistige Nahrung für die Seele, die auch ein Brod genannt wird und die er selbst ist. Das zweite Wunder des Meerwandels zeigt ihn erhaben über die Gesetze der Schwere und des Raums, und beweist, wie er Macht hat, seine leibliche Natur über die Schranken und Gesetze der Körperwelt hinauszuheben; die Rede hat zu ihrem Gegenstand ein Wunder, welches eben diese Erhabenheit der leiblichen Natur Jesu über die gewöhnlichen Bedingungen körperlichen Seins zur Voraussetzung hat.

Dass diese innere Verwandtschaft mit dem Thema der Rede diesen Wundern nicht bloss von uns angedichtet ist, sondern in ihnen liegt, und vom Evangelisten wahrgenommen wird, ersieht man klar aus der sorgfältigen Verbindung und Verklammerung der Vorgänge mit der Rede. Die äusseren Motivirungen des Speisewunders — die späte Abendstunde (Math. 14, 15), das lange Ausharren der Menge (Marc. 8, 2) — sind beim letzten Evangelisten ganz weggefallen, zunächst allerdings, weil er die synoptischen Berichte voraussetzt, sodann aber offenbar aus tieferen Gründen. Es liegt ihm daran, Licht und Gewicht darauf zu legen, dass Jesus von Anfang an das Wunder in Aussicht genommen, und es nicht bloss zur Stillung leiblichen Bedürfnisses, sondern in höherer Heilsabsicht gewirkt habe. Nur so können wir die Bemerkung 6, 6 verstehen. Das umständlich genaue Referat darüber, wie das Volk Jesus wieder aufgesucht und gefunden V. 22—25, kann ohnedies keinen andern Zweck haben als den unmittelbaren Zusammenhang zwischen den beiden wunderbaren Ereig-

nissen und den Vorgängen in der Synagoge herzustellen und zu betonen. Das Speisungswunder veranlasst das Volk, Jesus zu suchen, das vergebliche Suchen bringt es zur Ahnung, dass Jesus auf wunderbare Weise über den See gekommen sein müsse; daher die Frage: πότε ὧδε γέγονας. So participirt das Volk auch an diesem zweiten Zeichen, das allerdings zunächst für die Jünger geschehen war [1]). Eine weitere Verbindungsklammer liegt in den Worten Jesu selbst, mit welchen er die Unterredung eröffnet V. 26, sowie in der Zeichenforderung des Volkes V. 30 f.; denn dass diese unter dem Eindruck des vorhergegangenen Speisewunders steht, sollte doch nicht in Abrede gezogen werden [2]).

Nun die Rede. Wir haben offenbar auch hier einen gedrängten Auszug des Evangelisten vor uns, der auf die Hauptstellen und Schlagworte sich beschränkt und die Rede nicht verbotenus, aber in ihrem Ideengang wiedergibt. Der Einleitungsdialog setzt sich zusammen aus Betonungen der Glaubenspflicht von Seite Jesu und Aeusserungen der Schwergläubigkeit von Seite der Zuhörer. Die Zeichenforderung der letzteren, in welcher sie dem Herrn Moses als Typus vorhalten, und, veranlasst durch das Wunder des vorhergehenden Tages, ein dem Mannawunder analoges σημεῖον von ihm begehren [3]), ist für Jesus der äussere Anlass seiner Lehrunterweisung über das Thema: „ich bin das Brod des Lebens". Auch diese Rede gehört zur Selbstoffen-

1) So fasst es auch Augustinus: insinuatum tamen est illis tam magnum miraculum. tract. XXV in Evgl. Ioannis. Noch deutlicher Chrysostomus Hom. XLII in Ioann.

2) Gegen Meyer-Weiss S. 273.

3) Midrasch Coheleth f. 86,4: redemptor prior descendere fecit pro eis manna, sic et redemptor posterior descendere faciet manna.

barung Jesu, indem er in ihr sich manifestirt als das innere Lebensprinzip der Seele, als welches er sich in geheimnissvoller Weise zur Speise darreicht. Der Herr bemüht sich, das Volk von Stufe zu Stufe weiterzuführen bis zum Verständniss einer geistigen Speise, die er spenden wird und in der er sich selbst gibt und mittheilt, bis zum Verständniss des Brodes des Lebens, das er selber gibt und ist. Man kann sagen, dass im ersten Theil der Rede V. 35—47 mehr der Begriff des Lebens hervorgehoben wird. Hier nennt Jesus zunächst sich selbst bildlich das vom Vater gegebene, vom Himmel herabgekommene Brod (V. 32. 33), das der einzelne sich aneignen muss durch Annäherung und Glaube an ihn V. 35; die ungläubigen Juden erfüllen diese Bedingung nicht, weil der Zug vom Vater und die Erleuchtung von oben ihnen fehlt (V. 36. 44 ff.). Im zweiten Theil 41—59 wird mehr der Begriff der Speise und des Brodes betont, einer wirklichen Speise, die er geben und in welcher das Aeussere des Brodes mit dem Wesen seines Fleisches und Blutes zu einer sichtbaren Einheit verbunden sein wird, so dass das Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes möglich ist, und dieses Mahl Medium der Lebensmittheilung und Pflicht des Gläubigen wird.

Wir müssen uns versagen, an diesem Ort die nur durch Einzelexegese zu erbringende genaue Begründung unserer Auffassung der Rede beizugeben, die im Einklang steht mit der der Väter und der katholischen Exegeten [1]). Die beiden Haupteinwände gegen die eucha-

1) Von protestantischer Seite nehmen Beziehung aufs Abendmahl an hauptsächlich Köstlin, Kahnis, Stier, sodann Bretschneider, Baur, Hilgenfeld, diese im Interesse der Leugnung des historischen Charakters, und Holtzmann, Hönig, Thoma im Interesse der allegorischen Deutung. Hönig findet schon in der Speisungsgeschichte

ristische Auslegung, welche Meyer-Weiss vorbringt (S. 289), sind wahrlich nicht von erheblichem Gewicht, dass nämlich Jesus nicht könne vor den Juden von Dingen geredet haben, die sie schlechterdings nicht verstehen konnten und dass unwahrscheinlich sei, Jesus habe schon jetzt sich mit dem Gedanken der Abendmahlsstiftung getragen. Es ist ja nicht das einzige Mal, dass Jesus eine Lehre vorträgt, deren völliges Verständniss erst eine spätere Zeit ermöglichte; der Einwand ist aber namentlich desswegen unberechtigt, weil niemand sagen wird, dass die andern Auffassungen der Rede von der Hingabe seines Fleisches in den Tod, durch welche es Lebensmittel werde (Meyer-Weiss S. 288), oder von der Dargabe seiner Menschennatur zur Speise durch einen Glaubensvorgang (Luthardt S. 516) dem Volke etwa das Verständniss erleichtern. Warum es aber unwahrscheinlich sein solle, dass Jesus schon damals den Plan der Abendmahlsstiftung in sich getragen, ist nicht einzusehen. Uebrigens haben wir hier in erster Linie auf das mächtige Argument für die Richtigkeit unserer Auffassung hinzuweisen, das im Zusammenhang des ganzen Kapitels liegt. Die eucharistische Auffassung schliesst den ganzen Abschnitt zu einem organischen Ganzen zusammen, die entgegengesetzte zerreisst ihn und vermag den einzelnen Theilen keinen Sinn und Zweck mehr zu geben. Nach der eucharistischen Erklärung vollzieht sich in unserem Abschnitt eine Selbstoffenbarung des Herrn, in der er den Satz des Prologs ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν in ganz spezifischem Sinn dahin wendet und erklärt, dass er das Lebensprinzip der Seele sei und zwar

die ganze Detailgeschichte des synoptischen Abendmahls (Zeitschr. 1871, S. 546; 1883 S. 95), Thoma wirft auch hier das Hundertste ins Tausendste und verwirrt und verknäuelt den Bericht, vorgeblich um ihn zu erklären. S. 481—512.

durch Hingabe seines Fleisches und Blutes an die Seele zur Nahrung und Speise. Der Glaubenswillige konnte diese Offenbarung bis auf einen Grad wohl verstehen und das in ihr liegende Mysterium wenigstens ahnen; denn das Verständniss war erleichtert durch die beiden vorhergehenden Zeichen. Diese tragen zwei wunderbare Momente an sich, welche im Wunder der Eucharistie sich verbinden: wunderbare Bereitung von Speise und Hinaushebung der leiblichen Natur Jesu über die für die Körperwelt geltenden Gesetze. Wir enthalten uns einer Kritik der entgegenstehenden Deutungen und bemerken nur, dass auch Luthardt (S. 510) bekennen muss, „die Worte Jesu erinnern unwillkürlich an das Abendmahl“, und Meyer-Weiss, „das Essen des Fleisches passe ursprünglich nicht ganz zu diesem Sinn“ (sc. in welchem er die Hingabe nimmt S. 295). Das aber haben wir hier zu betonen, wo wir von der Composition des Evangeliums handeln, dass die Herstellung eines Zusammenhangs der Rede mit den vorhergehenden Ereignissen bei diesen Erklärungen ohne Zwang nicht möglich ist. Mit Mühe kann noch ein äusserlicher Contakt hergestellt werden zwischen der Rede und dem Speisungswunder; aber auch hier ist es vom Standpunkt jener Auffassungen weit richtiger, mit Baumgarten-Crusius zu sagen, dass „die folgende Rede selbst vom Wunder ablenke“ (S. 229). Das Wunder des Meerwandels nennt Luthardt allerdings „voll typischer Bedeutung“, sofern es vorbildlich auf die Begegnung des Auferstandenen mit seinen Jüngern hinweisen und so „die Jünger über den Anstoss der folgenden Rede hinüberheben sollte durch den Eindruck von der möglichen Freiheit und Geistigkeit des Fleischgewordenen“ (S. 490). Wie dieser völlig unmotivirte, für die Jünger absolut unverständliche Hinweis auf die Zeit nach der Aufer-

stehung ihnen zur Stärkung gereichen konnte, wird niemand begreifen. Vom Standpunkt jener Auffassung ist es offenbar wiederum weit richtiger, mit Meyer-Weiss zu sagen, dass „diese Erzählung mit dem Grundgedanken des Kapitels nicht zusammenhänge, vielmehr den Zusammenhang seiner Entwicklung störend unterbreche“ (S. 264). Weiss verwendet diese Zusammenhangslosigkeit als Beweis, dass das Evangelium keine ideelle Composition sei; allein bei einem Evangelisten wie Johannes von störenden Unterbrechungen zu reden, ist und bleibt doch bedenklich, und lässt vermuten, dass die Störung nicht in der Arbeit des Evangelisten, sondern des Exegeten liege.

Ueber Aufnahme und Wirkung der Rede Jesu berichten die Verse 41 und 61 ff. Die Menge bringt der Offenbarung Jesu anstatt Glaubens ungläubiges Murren entgegen, und die Folge der Geheimnissrede ist, dass selbst von den bisherigen Jüngern Jesu viele mit ihm brechen. Jesus veranlasst entgegen diesem Unglauben und Abfall das muthige opferwillige Glaubensbekenntniss der Zwölf; mit diesem contrastirt wieder scharf der Hinweis auf den Iskarioten, der nicht weggeht, aber auch nicht glaubt, und von Christus διάβολος genannt wird. Mit der schaurigen Andeutung des Judasverraths schliesst der Evangelist den Abschnitt, der mit so lieblichem Bilde und scheinbar so warmer Begeisterung der Menge für Jesus begonnen hatte.

Nun haben wir noch die Hauptfrage zu lösen, in welcher Weise diese Offenbarung Jesu in Galiläa und ihre Wirkung sich in den Plan des Evangeliums füge. Die allgemeine Anschauung ist die, der Evangelist wolle zeigen, wie nicht nur in Judäa, sondern auch in Galiläa der Unglaube das Haupt gegen Jesus erhebe. Fast durchgehends wird der Prozess, welchen der Glaube Galiläa's im Evangelium durch-

laufe, im Baur'schen Sinne dargestellt (l. c. S. 164). Es fand sich Glaube in Galiläa, aber dieser Glaube war nur Wunder- und Scheinglaube, „der sich, seine Krisis an sich selbst vollziehend, thatsächlich als Unglaube bekennt". Die psychologische Durchführung dieses Prozesses setzt ihre Hebel schon bei c. 4 ein, premirt 4, 48 in ungehöriger Weise, und construirt daraus den galiläischen Halbglauben. In unserm Abschnitt vollzieht sich dann nach dieser Anschauung der völlige Umschlag des Mangelglaubens in Unglaube. Desswegen, sagt man, belege auch der Evangelist von V. 41 an die in Unglaube verfallenden Galiläer mit dem Namen Judäer, weil sie durch ihren Unglauben sich mit diesen geistesverwandt und sinneseins zeigen. Dies die Erklärung der meisten Neueren. Soweit die Frage in c. 4 zurückreicht, haben wir sie oben beleuchtet; wir konnten dort entfernt nicht das ungünstige Bild entdecken, welches die Vertreter dieser Anschauung von den Galiläern entworfen finden. Was den vorliegenden Abschnitt anlangt, so entscheidet hier die Bedeutung von Ἰουδαῖοι. So merkwürdig das plötzliche Auftauchen derselben auf galiläischem Boden ist, die Annahme, der Evangelist belege hier ex abrupto aus symbolischen Gründen die Galiläer mit diesem Namen, weil sie nicht besser seien als die Judäer, ist doch zu unmotivirt und zu sehr ohne äussern Halt, als dass sie zur Erklärung beigezogen werden könnte. Wir glauben daher diese Ἰουδαῖοι als wirkliche Judäer ansehen zu müssen, die sich unter das galiläische Volk mischten. Faktischen Schwierigkeiten wird diese Annahme nicht begegnen können. Nach 4, 1 muss Jesus Judäa verlassen, weil die Pharisäer erfahren haben, er mache viele Jünger. Dies setzt auf Seite der Pharisäer die Entschlossenheit voraus, weiteren Erfolgen Jesu unter dem Volk ent-

gegenzutreten. Dass sie die Ausbreitung seiner Lehre und die Vermehrung seines Anhangs in Galiläa theilnahmslos und unthätig mitangesehen, ist nicht zu denken; am wenigsten in dieser Zeit unmittelbar vor dem Passafest, an welchem ja die Galiläer nach Jerusalem selbst kamen und hier als Partei Jesu hätten auftreten können. Daher senden sie Leute ihrer Richtung nach Galiläa, um das Volk umzustimmen und einer Verführung der zum Feste ziehenden Schaaren durch Jesus entgegenzuwirken; diese mischen sich unter das Volk, führen das Wort und schlagen Jesu gegenüber in Galiläa ganz denselben Ton an wie in Jerusalem. Der Erfolg ist der, dass das Volk irre wird und Spaltung und Abfall selbst in die Kreise der Jünger dringt. Dies setzt freilich beim Volk und den Jüngern Glaubensschwäche und -Unvollkommenheit voraus, aber die eigentliche Schuld des Abfalls und des Umschlags des Glaubens vieler in Unglauben legt sich auf das Gewissen der Judäer, die an ihrem Unglauben es sich nicht genügen lassen, sondern für denselben noch Propaganda machen, die, nicht zufrieden, den Herrn aus Jerusalem und Judäa vertrieben zu haben, auch noch die Kreise seiner Wirksamkeit in Galiläa stören. So ist es im Grunde Eine feindselige Bewegung, die durch c. 5 und 6 hindurch verfolgt wird, und die sich nur vom judäischen auf galiläischen Boden überspielt, deren treibende Kräfte aber hier wie dort dieselben sind. —

Zweiter Abschnitt. Offener Kampf zwischen Offenbarung und Unglaube. Die drei Mordversuche. c. 7—10.

Cap. 7 eröffnet den eigentlichen Kampf. Jesus kämpft mit seinen Lichtwaffen gegen den Unglauben der Judäer in einer mit

immer grösserer Klarheit und Bestimmtheit sich aussprechenden Selbstbezeugung und Offenbarung seines Wesens. Der Unglaube kämpft gegen ihn mit den Waffen der Finsterniss, und setzt jener Selbstbezeugung Selbstverstockung, der Wahrheit Hass und Wuth entgegen. Dramatische Bewegung kommt in die Erzählung des Evangelisten. Die Stellungen und Phasen des Kampfes werden durch belebte Nebeneinandersetzung der Contraste und Gruppirung der Vorgänge und Reden plastisch und anschaulich nachgebildet.

Höchst bemerkenswerth sind die Einleitungsverse 1—10, in deren Erklärung freilich die Exegese bis heute zu keinem allgemein anerkannten Resultat gekommen ist. Die Motivirung, mit welcher V. 1 den längeren Aufenthalt in Galiläa erklärt, ist offenbar nicht mit Meyer-Weiss durch Eintragung des Gedankens zu erläutern, dass Jesus eigentlich nach der entscheidenden Krisis in Galiläa keinen Grund mehr gehabt habe, länger dort zu verweilen; man denkt sich überhaupt diese Krisis viel zu entscheidend, wenn man, wie er, mit Berufung auf V. 66 von abgefallenen Massen redet; hiezu berechtigt das πολλοὶ nicht, zumal der Herr selbst sagt: εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες, οἳ οὐ πιστεύουσιν (V. 64) [1]. An radikalen Abfall Galiläa's zu denken, ist exegetisch und psychologisch unberechtigt. Wir haben vielmehr die obige Motivirung im Einklang mit den Parallelen 4, 1—3; 4, 43 ff., auch 2, 12 und 4, 54, und im Einklang mit der Art und Weise, wie der Evangelist überhaupt die ausserjudäische Wirksamkeit Jesu behandelt, in dem Sinn zu erklären, dass nach des Evangelisten Darstellung Judäa das eigentliche Wirkungsfeld Jesu ist, und jedes

1) Godet lässt ohne weiteres die meisten der Jünger von Jesus abfallen (p. 278).

Verlassen dieses Schauplatzes besondere Veranlassung hatte. So ist hier ganz im Einklang mit 4, 3 gesagt, dass dieses Gebiet durch die Mordpläne seiner Gegner ihm verschlossen gewesen sei. Da seine Stunde noch nicht gekommen, so meidet er, um der Todesgefahr aus dem Wege zu gehen, den Boden Judäa's und widersteht auch der Einladung und Aufforderung seiner Verwandten, nach Jerusalem zum Fest zu ziehen mit dem energischen Wort ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω, mit welchem auffallend contrastirt, dass er doch hinaufzieht V. 10. Diese in der Exegese berühmt gewordene Stelle erhält ihre hinlängliche Beleuchtung einmal von der Tendenz aus, die in der Aufforderung seiner Verwandten liegt, sodann von der ausdrücklich berichteten Art und Form seines Hinaufgehens (οὐ φανερῶς ἀλλ' ὡς ἐν κρυπτῷ). Dass die Verwandten, welche nicht glaubten, d. h. nicht zum wahren Glauben vorgedrungen waren und das Äusserliche und Irdische von ihrem messianischen Glauben noch nicht abgestreift hatten, ihn zu einem grossartigen Einzug und einer feierlichen Manifestation in Jerusalem, zum Zweck der Errichtung des theokratischen Reiches, veranlassen wollen, ist unzweifelhaft. Solchen Suggestionen antwortet der Herr mit absoluter Abweisung; es muss nur in seiner Antwort das ἀναβαίνεν in demselben Sinn genommen werden, in welchem es ihm zugemuthet wird, dann schliesst die Antwort seinen späteren Incognitobesuch nicht aus [1]).

Der Zweck der Einleitungsverse ist nun offenbar, einmal zu

1) Die Erklärung von Meyer-Weiss (S. 310), Jesus habe müssen einen göttlichen Wink abwarten, ist unzulässig. Denn wenn er bei Aufforderung seiner Verwandten noch nicht wusste, was thun, und erst Befehl von oben nöthig hatte, so konnte er nicht apodiktisch sagen: ich ziehe nicht hinauf.

erklären, warum wiederum eine längere Zeit der Wirksamkeit Jesu Galiläa zugewendet wird, sodann zu betonen, dass Jesus trotz der Todesgefahren nochmals zum Feste zieht, um in Judäa seine Offenbarung wieder aufzunehmen, und dass er, seinen Verwandten, die ihn zu einem andern Auftreten veranlassen möchten, widerstehend, in einer Weise sich nach Jerusalem begibt, dass alles Aufsehen und alle Aufregung des Volkes von seiner Seite vermieden wird. Das Streben des Evangelisten ist, zu zeigen, dass nicht von Jesus, durch provocirendes Auftreten, das Signal zum Kampfe ausgegangen, sondern dass er hinaufzog in aller Stille, lediglich um Jerusalem noch einmal die Wahrheit anzubieten. So präludiren diese Verse zusammengenommen mit dem orientirenden Referat 11—13 in ächt johanneischer Weise der folgenden Schilderung. Vers 1 versetzt durch den Hinweis auf die Mordgesinnung der Judäer, von welcher schon 5, 16. 18 berichtet worden war, wieder mit einem Schlag mitten hinein ins wüste hasserfüllte Treiben der herrschenden Kreise Jerusalems und lässt die kommenden Ereignisse vorausahnen; die elegischen Worte Jesu, die Erwähnung des Hasses der Welt, der ihn verfolgt und die Berufung auf „seine Stunde" weist auf das tragische Ende hin. Dann bringt V. 11—13 ein in kräftigen Zügen entworfenes Stimmungsbild aus Jerusalem. Die Mordgier fragt: ποῦ ἐστιν ἐκεῖνος; durch das Volk geht dumpfes Gemurmel; die Besseren sagen: er ist gut, die Schlechtgesinnten: nein er ist ein Verführer; aber auf beiden Seiten dämpfen sich die Stimmen, denn es ist gefährlich, auch nur von ihm zu reden und alles steht unter dem Bann der Furcht. So wogen im Volk die Jesu günstigen und ungünstigen Stimmungen gegen und durch einander; welche von beiden obsiegen wird, kann nicht zweifelhaft sein,

da die Oberen und Machthaber gegen Jesus, und die Gutgesinnten feig sind.

Nun nimmt Jesus seine Lehrthätigkeit im Tempel wieder auf und erweckt das Staunen der Menge, die nach den Quellen seiner Schriftgelehrsamkeit fragt V. 15. Er verweist auf seine höhere Sendung und beruft sich auf die mackellose sittliche Reinheit seines ganzen Auftretens, er vertheidigt diese sofort gegen die Anklage wegen Gesetzesverletzung, welche in den Herzen seiner Feinde den schon gefassten Mordgedanken rechtfertigen soll 16—20. Letzterer ist dem Volk noch unbekannt, daher versteht es die Rede Jesu nicht; er nennt nun die Anklage bei Namen, die gegen ihn erhoben wird, und legitimirt seine Heilthätigkeit am Sabbat. Jetzt neigt sich das schwache Rohr der Volksmeinung wieder vor Jesus, wird aber sofort von neuen Winden des Zweifels bewegt: woher der Messias kommt, wissen wir nicht, von diesem aber wissen wir, woher er ist V. 27. Jesus entgegnet diesem Zweifel mit dem Hinweis auf seine den Juden unbekannte höhere Herkunft und auf den Vater, der ihn gesandt hat. Die Antwort auf dieses Zeugniss ist der Verhaftungsplan, welchen die Pharisäer, noch mehr gereizt durch das Gläubigwerden Mancher und die Haltung des Volkes zum Synedrialbeschluss erheben lassen und für dessen Exequirung sie sofort besorgt sind V. 32. Auf die Machinationen seiner Feinde antwortet Jesus mit einer Todesweissagung, und nochmals ruft er mit lauter Stimme mitten in den Festjubel hinein die Mahnung zum Glauben, welche die schwanken Gemüter in Bewegung, aber nicht zum Glauben bringt, dagegen die abgesandten Häscher bannt, so dass sie unverrichteter Dinge zu ihren Mandataren zurückkehren. Mit den lauten Wuthausbrüchen und Flüchen des

Synedriums, mit giftigen Reden gegen das Collegialmitglied Nikodemus schliesst diese Eröffnungsscene des Kampfes.

Durch den raschen Wechsel der verschiedenartigsten Scenen und Contraste, durch die Einwerfung der markirten Schlagwörter, die aus grösseren Reden des Herrn ausgehoben zu denken sind, hat hier Johannes, ohne Geschichte zu dichten, ein überaus charakteristisches scenisches Bild entworfen, in welchem vom dunklen Hintergrund des unversöhnlichen Hasses und absoluten Unglaubens der herrschenden Kreise, der wogenden Schaaren des wankelmütigen bald gutwilligen bald boshaften, jetzt sich aussprechenden jetzt feig verstummenden Volkes die Gestalt des Herrn in ihrer Reinheit und Herrlichkeit sich abhebt, in welchem aber auch grell hervortritt die ganze grosse Schuld der Vorsteher des Volkes, die im Unglauben versteinert und verstockt, nur mehr auf Tod und Mord sinnen, und des Volkes selbst, das nur zum kleinen Theil den Glauben annimmt, in der Mehrzahl aber aus Indifferenz oder Feigheit gegen Jesus Partei ergreift.

Kapitel 8 berichtet ein zweites Attentat gegen die Person Jesu, das wiederum ähnlich wie das erste genau psychologisch motivirt und von seiner Planung in den Tiefen des Herzens bis zu seinem tumultuarischen Hervorbrechen dargestellt ist. Was man auch gegen den Anfang dieses Abschnittes, die Geschichte von der Ehebrecherin, vorbringen mag, Eines kann man nicht sagen, dass sich dieselbe nicht in den Zusammenhang fügte [1]). Vielmehr gliedert sie

1) Wir haben hier nicht in die alte, wie es scheint endlose Controverse über Aechtheit und Unächtheit dieser Erzählung einzutreten. Das Material s. bei Meyer-Weiss 341 f., Godet l. c. S. 301, Kaulen Einleitung S. 35, Schegg l. c. S. 622. Bei V. 53 des vorigen Kapitels sollte man nicht schon mit den Aechtheitszweifeln beginnen,

sich so gut ein, dass darin vielleicht nicht der kleinste Beweis ihrer Aechtheit liegt. Sie dient, wie das unmittelbar Folgende, zur Einleitung und psychologischen Motivirung des zweiten Attentats, wie nicht weniger zur Charakterisirung der Judäer überhaupt. Die ungeheure Niederlage und Beschämung, die der Herr ihnen bereitet, treibt den Stachel des Hasses noch tiefer in's Herz und vermag auf diese verworfenen Seelen keinen bessernden Einfluss zu üben. So begegnen denn die abermaligen Manifestationen der Gottheit und Messianität von Seite Jesu nur immer lauterem und grimmerem Widerstand und Widerspruch. Wie das Licht immer leuchtender und strahlender sich offenbart, aber die Finsterniss ihm immer dichtere Wolken entgegenwälzt, das wird in dieser Streitunterredung dargestellt. In dem Abschnitt V. 12—20, der dem früheren 7, 14—30 parallel läuft, offenbart sich Jesus als das lebenvermittelnde Licht; die Finsterniss sucht erfinderisch durch formelle nichtssagende Anfechtung sein Zeugniss zu verdunkeln. Er weist hin auf seinen Tod V. 21—29 (parallel mit 7, 31—36); die Finsterniss antwortet mit Spott und Hohn, und wirft ihm auf die Androhung des Sterbens in der Sünde,

und sollte nicht diese Anknüpfung „unklar und auffallend müssig“ nennen (Gegen Meyer-Weiss, Godet u. a.). Die Bemerkung: es gieng jeder nach Hause, ist allerdings kein nothwendiger, aber gewiss auch kein unmöglicher oder völlig nichtiger Zusatz. Sie enthält vielmehr einen Zug, der ganz passend das Bild der Synedrialsitzung abschliesst und das Auseinandergehen der Rathsmitglieder unverrichteter Dinge, in unmutiger Erregung und innerer Spaltung anschaulich schildert. Warum 8,1 dazu gerade einen „schiefen“ Gegensatz bilden solle (Meyer-Weiss S. 343), ist nicht einzusehen. Das Versuchliche der pharisäischen Frage liegt darin, dass die vorausgesetzte Entscheidung Jesu in mitius Handhabe bieten sollte, ihn mit Moses in Widerspruch zu bringen. Durch die Action des Schreibens weist er zunächst die Frage von sich; durch seine Entscheidung überträgt er sie vom juridischen aufs moralische Gebiet.

die freche Frage in's Antlitz: wer bist du? Mit der scharfen Antwort: „überhaupt was rede ich zu euch“ [1]) bricht der Herr die messianischen Verhandlungen ganz ab und bezeugt die absolute Unempfänglichkeit der Hierarchen, die nicht erkennen wollen, wenn er vom Vater zu ihnen redet (V. 27). Der abermalige prophetische Hinweis auf die Art seines Todes bringt viele zum Glauben, aber manche zu einem so schwachen, dass er sofort wieder in Unglaube umschlägt (V. 33), so dass sie mit den Ungläubigen einstimmen in höchst erregte Widerreden gegen den Herrn, die ihn nöthigen, in scharfen Worten ihre Berufung auf die Abstammung von Abraham und die Gotteskindschaft zu entkräften. Kinder Abrahams sind sie nicht, denn Abraham würde nie gegen einen gottgesandten Lehrer der Wahrheit aufgetreten sein. Kinder Gottes sind sie nicht, sonst würden sie nicht gegen Gottes Gesandten sich erheben. Einen ganz andern Namen verdienen sie, und in ihm offenbart der Herr ihren ganzen Charakter und ihr innerstes Wesen: sie sind Kinder des Teufels! Dieses Vaters Züge tragen sie deutlich an sich, in ihrem Wahrheitshass und ihrer Mordlust. In gemeiner Beschimpfung suchen sie sich für diese Offenbarung ihrer Gewissen zu rächen, und da Jesus, von ihnen gedrängt, sein Verhältniss zu Abraham, dem Stammvater nicht als Verhältniss der Coexistenz, sondern der Präexistenz betont, und seine Ewigkeit bezeugt, greifen sie zu Steinen, die Gotteslästerung zu sühnen. Aber auch dieser zweite Mordversuch wird vereitelt. Jesus verbirgt sich vor ihnen.

Auch durch diesen Abschnitt zieht sich das Thema durch: das

---

1) So Meyer mit den alten griechischen Auslegern, besonders Chrysostomus; wohl unter den beinahe zahllosen Auslegungen die annehmbarste.

Licht leuchtet in der Finsterniss, die Finsterniss nimmt es nicht auf. Jesus ist das Licht, der Sündelose, die Wahrheit, das Leben, die Freiheit; seine Gegner sind sündig, lügnerisch, mörderisch, teuflisch, in Todesnacht, in Sclaverei der Sünde. Mit dieser Dissonanz schliesst der Abschnitt.

Die Heilung des Blindgeborenen c. 9 macht den Hass der Judäer auf's neue aufflammen und führt zur dritten Kampfesscene. Was von Ewigkeit her nicht erhört worden (V. 32), wirkt Jesus; er nimmt die Finsterniss aus dem Auge eines Blindgebornen. Der Unglaube seinerseits schliesst krampfhaft das Auge, um das neue grosse Zeichen nicht sehen zu müssen. Soweit lassen die Judäer von ihrem Hasse sich treiben, dass sie nicht mehr bloss seinem Wort, sondern auch seinem Werk widersprechen und dadurch in unlöslichen, lächerlichen Widerspruch mit sich selbst kommen. Sie treten dem Wunder Jesu entgegen mit dem Argument: solche That kann nur verrichten, wer Macht von Gott hat und Gott gibt seine Macht keinem Sünder; nun ist aber dieser ein Sünder, da er am Sabbat heilt, folglich kann er das Wunder nicht gewirkt haben. Aber das Sophisma zerschellt am Felsen der wirklichen Begebenheit. Das Wunder ist nun einmal geschehen und erweist sich gerade durch ihre genaue Untersuchung als unleugbares Factum. Daher behauptet sich der pharisäischen Logik gegenüber siegreich der einzig natürliche Schluss des Geheilten und aller Gutgesinnten: wäre dieser ein Sünder, so hätte er das Wunder nicht wirken können, nun hat er es aber gewirkt, folglich ist er kein Sünder sondern aus Gott, und mit der angeblichen Sabbatverletzung muss es eine andere Bewandtniss haben (V. 16. 33). Dieser Schluss ruht auf dem unverrückbaren Stein der

wirklich geschehenen Thatsache, und die Gegner können daher nicht gegen denselben aufkommen. Sie sind ad absurdum geführt und ihre Beschämung steigert ihre Wuth, die sich entladet gegen den Geheilten; wie sie schon früher (V. 22) beschlossen hatten, über offene Anhänger Jesu den Bann zu verhängen, so stossen sie ihn jetzt aus der Synagoge.

Das Symbolische in diesem Wunder liegt nun darin, dass es in seinem äussern Vorgang die göttlich erleuchtende Wirksamkeit Jesu spiegelt, und in diesem specifischen Sinne sich der Selbstoffenbarung Jesu einfügt. Der Herr nimmt die Blindheit vom Auge des in Blindheit Geborenen; seine Sendung aber ist vor allem, durch seine Offenbarung die geistige Finsterniss von den Seelen der Menschen zu heben, und die Nichtsehenden durch den Glauben sehend zu machen. Diesen tiefern Sinn seines Heilungswunders deutet der Herr selbst an, indem er demselben das Wort vorausschickt: φῶς εἰμι τοῦ κόσμου V. 5, und das bedeutsame Wort nachfolgen lässt: zum Gericht bin ich gekommen in die Welt, damit die Nichtsehenden sehen und die Sehenden blind werden V. 39. Dem Evangelisten scheint ebendesswegen auch der Name der Quelle, zu welcher Jesus den Blinden sendet, von Bedeutung; heisst doch Siloam „der Gesandte“, und spricht doch so der Name der Quelle selbst es aus, dass Jesus der Gesandte ist, zu welchem man kommen muss, um von Blindheit erlöst zu werden. Den Judäern gegenüber aber wird die Offenbarung Jesu immer mehr zum Gericht. Seit jenem Wort: überhaupt, was rede ich noch zu euch“ (8, 25), hatte der Herr in trauervoller Resignation darauf verzichtet, sie noch belehren und zum Glauben bewegen zu wollen; von jetzt an ist Ziel und Zweck seiner Reden ihnen gegenüber das, den

Unglauben, dem sie verfallen sind, zu constatiren, als Schuld zu erweisen und ihnen auf's Gewissen zu legen. So wird auch dies neue glänzende Lichtzeichen seiner Selbstoffenbarung für sie zum Gericht. Das Licht erleuchtet die Glaubenswilligen, über die Ungläubigen bringt es Erblindung und völlige Verblendung. Das zeigt ihr ganzes Verhalten angesichts dieses Wunders. Sie bringen sich selbst in grösste Verlegenheit und kommen mit aller Vernunft in unlöslichen Widerspruch, indem sie beweisen, dass etwas nicht geschehen sein könne, was doch wirklich geschehen ist, und was sie als geschehen nicht leugnen können. Sie stemmen sich gegen das Wunder an, und in ihrem Widerstreben es anzuerkennen thun sie alles, um es so recht amtlich zu constatiren und über allen Zweifel zu erheben. Sie treiben den Geheilten und diejenigen, welche sich offen für Jesus erklären, von sich, und sorgen ja dadurch gerade ihrem gehassten Gegner für Anhang. So vernichten und richten sie sich selbst und constatiren ihren moralischen Bankerott. Das Licht der Offenbarung Jesu, das sie nicht erleuchten kann, blendet sie, so dass sie nicht mehr wissen, was sie thun. Diese Verblendung ist aber, sagt ihnen der Herr zum Schlusse (V. 41), ihre eigene Schuld, und zwar unvergebbare Schuld, weil Sünde gegen den hl. Geist.

Die Hirtenrede des Herrn 10, 1—18 schliesst sich hier unmittelbar an, nicht als ob durch sie der durch das Zeichen der Blindenheilung angeregte und versinnbildete Gedanke an das Licht der Welt, welches in Jesus erschienen ist, weitergeführt würde. Vielmehr ist sie eine Fortsetzung des Gerichts über die Pharisäer, in welches die Worte Jesu am Schluss des vorigen Kapitels ausmündeten. Er hält Gericht über sie, als völlig illegitime Führer und

Leiter des Volkes. Sie massen sich das Recht an, den Eingang in's Reich Gottes zu bewachen, und die, welche an Jesus glauben, aus diesem Reich auszustossen (V. 22. 34). Hiezu mangelt ihnen jegliche Befugniss. Sie sind keine rechten Hirten, denn sie sind nicht durch die Thüre göttlicher Berufung in den Schafstall eingegangen. Durch List und Gewalt haben sie sich Macht über die Seelen angeeignet als Diebe und Räuber, als Seelenverderber, welche nur ihren eigenen Gewinn suchen. Er ist der rechte Hirte, der durch die Thüre seiner messianischen Sendung eingegangen ist und nun seinen Theil der Heerde an sich nimmt. Die hierarchischen Gegner, welche im Widerspruch gegen ihn Hirtenamt über die Heerde üben wollen, sind Diebe und Räuber, denn nur von ihm kann Sendung zum Hirtenamt ausgehen, er ist die Thüre. Er ist auch der Eine wahre gute Hirt; die Leiter und Lenker des Volkes sind Miethlinge. Sein Hirtenkennzeichen ist die Bereitwilligkeit, das Leben zu opfern für seine Schafe und die gegenseitige klare Erkenntniss, die ihn und seine Heerde verbindet, eine Erkenntniss, die nur zu vergleichen ist mit jener, die zwischen ihm und dem Vater obwaltet. Das Miethlingsbrandmal jener schlechten Hirten ist die Feigheit, mit der sie ihre Schafe in der Gefahr verlassen. Dieser Charakteristik fügt der Herr zwei Zukunftsweissagungen an. Die eine bezieht sich auf die Zukunft seines Reiches und enthält eine Prophezie über die Mission unter den Heiden; diese andern Schafe, nicht aus diesem Schafstall, hören auf seine Stimme, im Unterschied von den verirrten und irregeleiteten Schafen Israels. Die zweite Prophezie bezieht sich auf seine eigene Zukunft und betont die Freiwilligkeit seines Todes für seine Schafe und die auf diesen Tod folgende Wiederannahme des Lebens in seiner Auferstehung.

Die Wirkung der Worte Jesu, die in majestätischer Ruhe und strafendem Ernste in's Gericht gehen mit den Obern des Volkes, ist neue Spaltung und Scheidung (V. 19). Die Hierarchen haben sich wohl gehütet, den Herrn zu unterbrechen. Zuerst verstanden sie nicht, wovon der Herr zu ihnen rede (V. 6), und dann wollten sie nicht verstehen und nicht zu verstehen geben, dass sie sich als die von der Rede Betroffenen erkennen. Mit argwöhnischen Augen aber beobachten sie den Eindruck der Rede auf das Volk und suchen ihn sofort durch Vergiftung der Quelle der Rede zu verwischen: höret doch nicht auf ihn! er hat einen Dämon und redet irre! Aber des Volkes Logik, die sich stützt auf die eben gehörte Rede, die wahrlich nicht auf Besessenheit schliessen lasse, und auf das vorangegangene Zeichen der Blindenheilung, macht auch hier die Bosheit der Pharisäer zu Schanden.

Denselben Ton und Charakter des Gerichtes nehmen die Worte Jesu an, da er am Feste der Tempelweihe wieder mit seinen Gegnern zusammentrifft 10, 22—39. Die Erzählung ist fragmentarisch knapp gehalten; die Reden sind auf die Stichworte beschränkt; die zwei Höhepunkte der Selbstoffenbarung Jesu in V. 30 und 38, an welche sich der dritte Angriff gegen Jesus, ein Doppelattentat, anschliesst, will der Evangelist hervorheben. Da der Herr im Tempel erscheint, umringen ihn seine Gegner; sie haben die Stirne, energisch von ihm eine unumwundene Erklärung zu verlangen, ob er der Messias sei oder nicht. Jesus, der sich weder als Messias im Sinn der Frage bezeugen, noch weniger, da er der wahre Messias ist, mit Nein antworten kann, weist auf seine Offenbarung in Wort und Zeichen hin. In Wiederaufnahme der Hirtenrede gibt er ihnen zu verstehen, dass

nicht er, sondern ihr verkehrter Sinn die Schuld trage, wenn sie nicht zum Glauben kommen, dass er übrigens trotz ihres Unglaubens seine Heerde sammeln werde, und mächtig sei, sie zu behüten; niemand wird seine Schafe aus seiner Hand reissen, denn wenn sie in seiner Hand sind, sind sie auch in des Vaters Hand, — ich und der Vater sind Eins. So bürgt ihm für seinen Sieg und für die Erhaltung seines Werkes und seiner Gemeinde die Wesenseinheit und Lebensgemeinschaft mit dem Vater, die er hier zum erstenmal in solcher Klarheit ausspricht, in Beantwortung der an ihn gestellten messianischen Frage. Die Judäer, welche bei ihrer Fragestellung nicht Glaubenswilligkeit sondern Böswilligkeit leitete, ziehen aus seiner Antwort nicht die Folgerung des Glaubens sondern der Steinigung. Nur die schneidend ironische Frage: welches jener vielen guten Werke, die ich in der mir innewohnenden Kraft des Vaters euch zeigte, veranlasst euch, mich zu steinigen? — drückt die schon erhobenen Arme nieder. Die Gotteslästerung nennen sie als Grund ihrer Erhebung gegen ihn; aber er vindicirt sich das Recht, sich Gottes Sohn zu nennen unter Berufung auf die Schrift, und verweist wiederum auf das Zeugniss seiner Werke, welches dafür einsteht, dass er mit dem Vater in absoluter Gemeinschaft und Einheit des Seins und Wirkens stehe. Nun wollen sie ihn verhaften, er aber geht hinweg und zieht nach Peräa.

Der Evangelist kann sich nicht versagen, von hier aus einen dunklen Schlagschatten auf den Unglauben Jerusalems zu werfen (V. 40—42). Kurze Zeit wirkt Jesus in Peräa, und doch ist seine Wirksamkeit sofort von schönem Erfolg begleitet; ja das Volk bildet sich sogleich ein ganz richtiges Urteil über das Verhältniss Jesu zum

Täufer; es erkennt die Inferiorität des erstern darin, dass er keine σημεῖα gewirkt, seine Bedeutung darin, dass er über Jesus ganz wahres Zeugniss abgelegt habe. Durch sein Zeugniss und Jesu σημεῖα lässt es sich zum Glauben führen; es beschämt und richtet dadurch die Judäer, und führt das vielleicht schon damals, jedenfalls später beliebte Verfahren, Johannes zu Ungunsten Jesu zu erheben [1]), ad absurdum. —

Wir sehen also, wie der Abschnitt c. 7—10 in der Geschichte der Selbstoffenbarung Jesu die Periode des Kampfes schildert. Eine Kampfesscene reiht sich an die andere. Alles wiederhallt von Streit, Wortwechsel und Tumult. Fast bei jedem Wort wird der Herr unterbrochen. Seine Gegner widerstehen ihm in's Angesicht mit Hohn und Frechheit; ja vom Wort gehen sie schon über zu Angriffen gegen seine Person und sein Leben. Inmitten dieser erregten Schaaren, deren Auge Hass blitzt, deren Mund giftige Reden schleudert, deren Hand schon mit Steinen bewaffnet und gegen ihn erhoben ist, steht in herrlichem Contrast, in überirdischer Ruhe der Herr und bezeugt durch Werk und Wort immer glänzender und klarer seine Gottessohnschaft und Gottheit, und er geht in's Gericht mit dem Unglauben, der ihn nicht anerkennt als das, was er ist. So nimmt die Offenbarung Jesu ihren majestätischen Fortgang trotz aller Anfeindungen, und der gegnerische Unglaube, der immer mehr in blinde Wuth sich verwandelt, muss dazu dienen, sie in ihrer ganzen Herrlichkeit hervorzuheben und sie in ihrer Wahrheit zu bezeugen, indem er sich selbst richtet und seine eigene Unvernunft und Schuld documentirt.

1) Dies bekanntlich die Taktik des Josephus Flavius, Antiqu. XIII, 5, 2.

Dritter Abschnitt. Culmination der Offenbarung in Wunder und Wort. Jesus das Leben. Todesbeschluss des Unglaubens. Einleitung der Katastrophe. c. 11. 12.

Welch grosse Bedeutung dem Kap. 11 in der Erzählung des vierten Evangeliums zukommt, ist sowohl aus den zahlreichen Angriffen, als aus der Bewunderung, die es erfahren hat, zu erkennen. Die Auferweckung des Lazarus ist, von der Auferstehung Jesu abgesehen, die Krone der σημεῖα des Johannesevangeliums. Es ist ihr auch von Seite des Evangelisten eine Kunst anschaulicher und lebendiger Schilderung zugewandt, die nur erreicht und übertroffen wird durch die laut für die geschichtliche Wahrheit zeugende schlichte Einfachheit und naive Schönheit. Man fühlt es aus der Darstellung des Evangelisten heraus, dass er sich wohl bewusst ist, in diesem Wunder den Höhepunkt der Selbstoffenbarung Jesu zu zeichnen und dass dies Bewusstsein sein eigenes Gemüt tief bewegt. Er arbeitet daher nicht bloss diesen starken Ring seines Wunderbeweises besonders sorgfältig aus, indem er alles anführt, was dazu dienen kann, die Todtenerweckung über jeden Zweifel zu erheben, sondern er nimmt auch jeden Zug und jedes Wort auf, das geeignet ist, das Wunder in's rechte Licht zu stellen und das σημεῖον im Wunder hervorzukehren.

Jesus selbst bereitet auf dieses Wunder vor und weist auf seinen Zweck und seine Bedeutung hin. Die Krankheit des Lazarus, so spricht er zu den Jüngern und lässt er den Schwestern sagen, ist nicht zum Tode, sondern zur Verherrlichung Gottes, damit nämlich der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde V. 4. Da die Jünger, schaudernd bei der blossen Nennung Judäa's, ihn abhalten wollen, sich wieder auf's Gebiet seiner Feinde zu wagen, erwiedert er ihnen,

dass das, was er jetzt zu thun habe, noch zu seinem Tagewerk gehöre, dass sein Arbeitstag, die Zeit seines Wirkens noch nicht abgelaufen, die Nacht der Leidenszeit noch nicht angebrochen, also noch keine Gefahr sei V. 8. 9 [1]). Und er sagt ihnen, dass Lazarus gestorben sei und versichert sie seiner Freude, nicht dort gewesen zu sein, damit ihr Glaube gefördert würde, nämlich durch das Wunder der Todtenaufweckung V. 15. Sind so die Jünger vorbereitet auf das Zeichen, das sie schauen sollen, so führt der Herr Martha in der gleichen Absicht, sie zu disponiren, vom allgemeinen Glauben an die Auferstehung der Todten fort zum Glauben, dass Er die Auferstehung und das Leben sei, todüberwindendes Leben in sich selbst habe V. 23—27. Hiemit hat er dem Zeichen seine Ueberschrift und seine Deutung gegeben; er erinnert am Grabe selbst Maria noch einmal daran: habe ich dir nicht gesagt, dass wenn du glaubst, du die Herrlichkeit Gottes sehen wirst? (V. 40). Es soll also auch dieses Wunder ein Anschauungsunterricht sein über seine göttliche Glorie und zwar eine den Tod, das Grab und die Verwesung besiegende und zu Zeugen nehmende Offenbarung des absoluten, göttlichen Lebens, das in ihm wohnt. Das Wunder richtet diese Offenbarungssprache übrigens nicht bloss an die Jünger und die beiden Schwestern. Viele Judäer sind zur Condolenzbezeugung zu Maria und Martha gekommen; sie folgen Maria, da sie zum Herrn eilt, und bilden einen Kreis um Maria und Jesus und können sich der Rührung nicht erwehren, da sie in Thränen sich ihm zu Füssen wirft. Sie sollen Zeugen des Wunders sein, und auch sie sucht der Herr, ehe das Wunder geschieht, in die rechte Stimmung zu versetzen, damit sie es als göttliches Zeichen erkennen,

1) So schon Apolinaris und theilweise Cyrillus, denen Maldonat folgt.

und glauben. Um ihretwillen, wie er selbst sagt, um sie zum Glauben zu bewegen, dass er vom Vater gesandt sei, betet er laut am Grabe und dankt er dem Vater für die Erhörung V. 41 f.

Damit fällt nun ein neues Licht auf dieses Zeichen. Für die anwesenden Judäer ist dies das letzte Glaubenszeichen, das Zeichen der Entscheidung; sein Tod und seine Auferstehung wird für die bis dahin ungläubig gebliebenen Judäer kein Zeichen zum Glauben mehr sein, sondern zur Verwerfung. Darin liegt das Tragische an diesem Wunder, das alsbald auch in der Wirkung zu Tag tritt. Die Judäer glauben, überwältigt von der Kraft des Zeichens, und zwar, dem Text nach V. 45, alle die zu Maria gekommen waren; einige davon aber, deren Glaubenswurzel alsbald wieder abdorrt, denunciren das Zeichen dem Synedrium und führen damit den Todesbeschluss gegen Jesus herbei. So tritt das Wunder in unmittelbaren Causalnexus zum Tode Jesu. Das Lebenswunder, durch welches er den Tod besiegt, wird durch die Bosheit seiner Feinde zu seinem Todesurteil. Auch auf diese Bedeutung des Zeichens macht Jesus aufmerksam; bedeutungsvoll sagt er: wir gehen hinauf nach Judäa, nicht etwa nach Bethanien, um das Tragische des Ganges anzudeuten, was auch die Jünger sogleich herausfühlen. Er verneint zwar für jetzt die Gefahr, weist aber auch auf die Nacht des Leidens hin, in welcher Anstoss nicht zu vermeiden ist. Unbewusst deutet Thomas mit seinem schönen Wort: „so wollen auch wir gehen, um zu sterben mit ihm“ auf die Todesstunde hin, welche durch das jetzige Hinaufziehen und das Wunder von Bethanien nahegerückt wird.

In dieser tragischen Bedeutung des Wunders, welche klar vor dem Auge Jesu stand, findet auch jener merkwürdige Zug seine

Erklärung, welcher der Exegese schon soviele Schwierigkeit bereitet hat. Beim Anblick der weinenden Schwestern und Juden, sagt der Evangelist, ward Jesus im Geiste erregt und erschütterte sich (V. 33. 38). Von jeher hat man gefühlt, dass die markirten Worte des Evangelisten nicht bloss hochgradigen Schmerz bezeichnen, sondern jedenfalls das Moment des Unwillens, Entsetzens, innern Sträubens einschliessen. Daher sind die Erklärungen vom Schmerz über den Hingang des Freundes oder vom Mitgefühl mit den Weinenden ungenügend. Wir werden nie mit absoluter Sicherheit in's Geheimniss dieses Seelenvorgangs eindringen können. Wenn wir aber die Grösse und Bedeutung des Zeichens in's Auge fassen, das Jesus zu thun im Begriff steht, wird es uns nicht unmöglich sein, die Seelenerschütterung, die über ihn kommt, uns einigermassen begreiflich zu machen. Vor seiner Seele steht die grosse That der Macht über den Tod und das Grab; gerade diese That wird ihn in die Gewalt von Tod und Grab bringen; um dieses Zeichens willen werden sie ihn zum Tod verurteilen, und von den dastehenden Juden werden sofort einige hineilen und den Pharisäern das geschehene Wunder denunciren. Der Gedanke an den Menschentod und sein trauriges Gefolge von Schmerz und Thränen, der Gedanke an seinen eignen Tod, das Werk der höchsten Bosheit, der Gedanke an die Todtenerweckung und seine eigene Auferstehung von den Todten überwältigt für einen Augenblick seine Menschenseele; ein Schauer befällt sie und durchbebt bis sie in ihre Tiefen; einen Augenblick sträubt sie sich einzutreten in diesen furchtbaren Kreis voll Macht und Glorie, voll Schmerz und Todesdunkel, voll Glauben und Unglauben. Wir haben somit hier eine Art Vorspiel der Stunde von Gethsemane, ein Vorspiel, welches das menschliche Sein und

Fühlen des Herrn ebenso in's Licht setzt, wie das Weinen über den todten Freund (V. 35) [1]).

Mit der Eile der Angst wird die Botschaft von dem grossen Wunder nach Jerusalem getragen; die nicht wirklich zum Glauben bekehrten Augenzeugen wollen durch die Meldung sich gegen jede schlimme Folge sichern, welche die Anwesenheit bei diesem Wunder ihnen hätte zuziehen können. Das Synedrium beschliesst den Tod Jesu. Nicht Gotteslästerung oder Sabbatverletzung sind die Urteilsgründe, sondern die Zeichen, die er thut, und politisch-egoistische Berechnungen. Den Ausschlag gibt Kaiphas, in welchem, ihm selbst unbewusst, die Prophezie des jüdischen Hohepriesterthums noch einmal aufleuchtet; er betont die Nothwendigkeit, dass Einer sterbe für's Volk. Jesus meidet Jerusalem und wandelt in Ephraim. Das Synedrium reiht dem Todesbeschluss auch die erste Executivmassregel an, den Befehl an das Volk, den Aufenthalt Jesu der Behörde anzuzeigen (V. 56).

Die Frage nach der Stellung des Capitels 12, ob Abschluss oder Einleitung, ist in Anbetracht der unzweifelhaft alles Vorhergehende zusammenfassenden Reflexion des Evangelisten V. 37 ff. zunächst in ersterem Sinne zu beantworten. Das Capitel schliesst übrigens das Vorhergehende in einer Weise ab, dass es zugleich das Nach-

1) Am besten hat die Bedeutung jenes psychischen Vorgangs Schegg erkannt (II, 72). Die andern Erklärungen, dass Jesus über die heuchlerischen Thränen der Juden entrüstet gewesen (Meyer-Weiss) oder über den Unglauben der Juden, oder gar über das Weinen der Schwestern, oder darüber, dass er den Trauerfall nicht habe abwenden können (! de Wette), sind theils im Text nicht motivirt, theils an sich unstatthaft, und alle zu unbedeutend und niedrig im Vergleich mit der Intensivität des Seelenvorgangs und im Vergleich mit der ganzen Situation.

folgende einleitet. Es führt die Tendenz des vorigen Kapitels weiter, den Uebergang herzustellen von der Offenbarungsgeschichte im engern Sinn zur Passionsgeschichte, und legt daher alle Fäden so zurecht, dass sie unmittelbar in's Gewebe der Leidensgeschichte überlaufen. Diese Fäden vereinigen sich in Bethanien. Hier, wo die Todtenerweckung geschah und mit ihr der äussere Anstoss zum Todesurteil des Synedriums gegeben worden war, wird Jesus von Maria beim Mahle gesalbt und diese Salbung ist, wie er selbst sagt, eine Anticipation der Einbalsamirung seines Leichnams. Hier offenbart auch der Verräter die Tiefen seines Herzens und präparirt er sich zu seiner That. Von Bethanien geht der Anstoss aus zu der die Katastrophe im Schoosse führenden Volksbewegung. Das Wunder von Bethanien bringt die Volksmenge in's Wogen und nöthigt dadurch die Gegner, die Ausführung ihres Beschlusses zu beschleunigen. In V. 17. 18 liegt die Klammer, welche den Einzug in Jerusalem mit dem Vorhergehenden und Folgenden verbindet: Motiv der Kundgebung des Volkes ist das Lazaruswunder, die Wirkung ist die Beschleunigung jenes Beschlusses (V. 19). Die Jubeltöne des Einzugs in Jerusalem sind somit das Finale des grossen vorhergegangenen Oratoriums: Jesu Selbstoffenbarung im Kampf mit dem Unglauben; sie bilden zugleich die Ouverture zur Passionsmusik. Der Anblick des Lazarus, des lebendigen und wandelnden Beweises der Macht Jesu, wirft ein Feuer freudigster Begeisterung in das Herz des Volkes und es geleitet in messianischem Triumphzug Jesus in „seine Stunde“.

Zu allen diesen Anzeichen des Endes tritt noch ein weiteres eigenthümliches hinzu. Hellenen, Heiden kommen, und wollen den Herrn sehen V. 20 ff. Das ist nach des Herrn eignem Wort ein

untrügliches Symptom, dass die Stunde seines Todes und seiner Verherrlichung durch den Tod und im Tode nahe ist, dass bald durch das Todesopfer das Samenkorn seines Werkes aufquillt und aufsprosst zu herrlicher Frucht in der Heidenwelt. Tiefbewegt ist sein Inneres; abwechselnd durchschauern die Wonnen und Wehen der nahen grossen Stunde seine Seele; abermals kommt über sie ein Vorgefühl der Oelbergsangst; er ist unschlüssig, um was er zum Vater flehen soll; nach Erlösung aus dieser Stunde seufzt seine menschliche Natur; doch nein, freiwillig und bereit zu sterben ist er in diese Stunde gekommen: Vater, betet er, verherrliche deinen Namen! Und eine Stimme vom Himmel antwortet auf dies Angstgebet: ich habe verherrlicht und werde verherrlichen. Dies Wort enthält die Zusammenfassung alles Vorhergehenden und die Ueberschrift zur Leidensgeschichte. Die δόξα ist der Gesichtspunkt, von welchem aus der Evangelist die Wirksamkeit Jesu geschildert hat, und von welchem aus er auch das Passionsbild entwirft.

Jesus beendigt nun seine Selbstoffenbarung vor dem Volk mit einer Vorrede zu seiner Passion V. 31—36. Sein Leiden und Tod involvirt und bewirkt das Gericht der Welt d. h. des Unglaubens, der zu siegen meint, aber gerichtet und vernichtet wird; eine Erhöhung wird sein Tod sein — im wirklichen und bildlichen Sinn — und erhöht von der Erde wird er alle an sich ziehen, Juden und Heiden. Zum letztenmal mahnt er zum Glauben; dann geht er hinweg und verbirgt sich.

Nun nimmt der Evangelist das Wort und fasst die ganze bisherige Darstellung und die innere Entwicklung Judäa's in energischer Sprache dahin zusammen, dass die Judäer trotz der Zeichen nicht an ihn

geglaubt haben, dass dieser Unglaube nicht auf Jesus zurückfalle, vielmehr Erfüllung prophetischer Weissagung sei, dass doch manche auch von den Judäern im Stillen glaubten, aber durch den Terrorismus der Hierarchen sich vom offenen Bekenntniss abschrecken liessen, dass Jesu Zeugniss über sich selbst klar genug gewesen, um verstanden zu werden, und überzeugend genug, um zum Glauben zu führen, wären die Gemüter der Judäer nicht von Anfang an verstockt gewesen. Die Klarheit und überzeugende Kraft des Selbstzeugnisses Jesu illustrirt der Evangelist dadurch noch besonders, dass er gleichsam ein Excerpt aus den Lehrreden Jesu gibt, eine Zusammenstellung der Hauptsätze über seine Sendung von Gott, über die in seiner Person gegebene vollkommene Offenbarung Gottes, über seine Offenbarung im Wort, die eine Erlösung der Glaubenden aus der Finsterniss und ein Gericht der Ungläubigen ist. Diese Aussprüche sind sämtliche aus frühern Reden Jesu ausgehoben und als Auszug des Evangelisten, nicht als eine vom Herrn noch an's Volk gehaltene Rede anzusehen, wie schon das Fehlen jeder Andeutung über Veranlassung, Ort, Zeit beweist [1]).

Dritter Theil.

Abschluss der Selbstoffenbarung im Wort. Vollendung des Unglaubens im Mord. Sieg des Gottessohnes im Tod. Vollendung des Glaubens in der Auferstehung. c. 13—20.

Erster Abschnitt: Abschluss der Selbstoffenbarung im Wort der Liebe. c. 13—17.

1) So die meisten Neueren; Luthardt lässt die Rede im engern Jüngerkreise gehalten sein; Haneberg-Schegg sieht sie als Schluss der bis V. 36 mitgetheilten Rede an.

Dieser Einleitungsabschnitt wird vom Evangelisten mit einem bedeutsamen Prolog V. 1—3 eröffnet. Derselbe schlägt den Grundton des Folgenden, den Ton der Liebe, stark und voll an; diese Liebe wird nun vor dem Scheiden ihre ganze Tiefe zeigen und ihr ganzes Wesen eröffnen im Wort vor den Jüngern und im Tod am Kreuze. Die Fusswaschung, diese That der Selbstentäusserung und Nächstenliebe ist ein Präludium zur Passion, in welcher die sich selbst hingebende Liebe in der Vollendung sich zeigt. Nachdem das von Jesus längst erkannte unreine Element aus dem Kreise der Jünger entfernt ist, beginnt die liebliche Zwieprache mit den Kindern, welche ein mit der Kampfesoffenbarung vor den Judäern anmutig contrastirendes Bild der Offenbarungsweise Jesu vor gläubigen Seelen bietet. Das Charakteristische dieser Selbstoffenbarung liegt in der Situation und im Ton. Man möchte sagen, es ist nicht so fast die Wahrheit, welche hier das Wort führt, sondern die Liebe, welche ihre Bevorzugten, die zur Verbreitung der Glaubensbotschaft berufenen Jünger, in die Geheimnisse ihres Innern schauen lässt, sie kann hier freier reden, tiefer führen, weil sie nicht Bosheit und Hass zu Zuhörern hat, nicht von hämischen Einwürfen und Gegenreden unterbrochen und belästigt wird. Ferner erhält diese christologisch hochbedeutsame Selbstmanifestation Jesu dadurch ihre besondere Stimmung, dass sie ganz beherrscht und durchtränkt ist vom Gedanken an den nahen Tod. Diese Offenbarungsreden sind zugleich Abschiedsreden. Die Offenbarungen über seine Person und die Beziehungen der Gläubigen und Jünger zu ihm flammen wie helle Blitze, wie Gluten der Abendröthe auf an der finstern Wolkenwand seiner Todesnähe. Daher der wundersam elegische, herzbewegende Ton dieser

Reden. Ihr nächster Zweck ist ja auch Trost zu spenden in der Abschiedsstunde.

Trost soll den Jüngern werden vor allem durch Stärkung ihres Glaubens (V. 1—31). Darum weist er sie hin auf den Himmel; er ist der Weg dorthin, wie er die Wahrheit und das Leben ist; niemand kommt zum Vater als durch ihn; ist ja doch in seiner Person des Vaters höchste Offenbarung gegeben und ist ja doch der Vater in ihm und er im Vater. Ein anderer Tröster wird an seine Stelle treten und am Tag der Herabkunft der Paraklet wird das grosse Lebensgesetz ihnen zum Bewusstsein kommen: „ich im Vater, ihr in mir, ich in euch". Das neue Leben wird anbrechen, das darin besteht, dass der Paraklet bei ihnen bleibt und in ihnen ist und dass der Vater und Sohn Wohnung in ihnen nimmt (V. 17 und 23). Dem Hinweis auf dies trinitarische Lebensgeheimniss folgt der Hinweis auf das dunkle Leidensmysterium der nächsten Zukunft.

Eine liebliche Allegorie rankt sich auf als Vignette des zweiten Theils der Rede 15, 1 — 16, 4, der die Liebe entflammen will. Er ist der Weinstock, die Jünger die Rebzweige. Die Verbindung mit dem Weinstock ist Bedingung der Fruchtbarkeit und des Lebens der Rebzweige, Loslösung ist Unfruchtbarkeit und Tod. Organische Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöser ist nöthig; das Bindemittel dieser Union ist die Liebe, das äussere Zeichen die Haltung der Gebote und die Nächstenliebe. Denen, die in solcher Verbindung mit dem Meister in Liebe und Herzenseinheit stehen, ist der Hass der Welt sicher, aber auch leicht zu tragen, — sicher, denn das Drama von Licht und Finsterniss spielt sich fort in der Geschichte der Jünger und der Kirche, — leicht zu tragen, denn

ein grosser Schatz von Hoffnungen und Verheissungen steht ihnen zu Gebot.

Die Reichthümer dieses Schatzes legt auseinander, zur Stärkung der Hoffnung, der dritte Theil 16, 5—33. Der Paraklet wird kommen vom Vater und Sohn; er wird die Welt überweisen und überwinden und die Jünger einsetzen in's Vollerbe Christi, in den Vollbesitz der Wahrheit. Sowohl im Anblick des Auferstandenen als in der Geistessendung und -Ankunft wird den Jüngern ein seliges Wiedersehen Jesu zu Theil werden, dessen Morgenröthe der Herr jetzt schon in's Herz der Apostel leuchten lässt. Der Schluss schlägt in schonender Voraussagung der Untreue der Apostel einen überaus wehmütigen Ton an, der aber sofort vom lauten Siegesruf übertönt wird: „seid getrost, ich habe die Welt überwunden!"

Im hohepriesterlichen Gebet 17, 1—26 culminirt die Abschiedsrede des Herrn und seine Selbstoffenbarung; denn das Gebet, laut gesprochen, ist zugleich Lehre und Unterweisung für die Jünger. Sowohl die Offenbarungen über sich selbst, als die Ermahnungen und Zukunftsorgen für seine Jünger und Gläubigen sammelt er in einen farbenreichen Strahl des Gebets, den er aus tiefstem Herzen zum Himmel sendet. Vor Gott stehend und zum Vater betend entschleiert er die Geheimnisse seines Innern; im Gebet bezeugt er es, dass sein ganzes Wirken auf Erden ein Wirken der Gottverherrlichung sei und zur Herrlichkeit bei Gott führe, dass er diese göttliche Herrlichkeit von Ewigkeit her gehabt habe, dass er das ewige Leben vermittle, das nichts andres ist, als die Erkenntniss des Vaters und seines Gesandten Jesus Christus, dass er mit dem Vater Eins und in dem Vater sei (11. 21. 22. 23). Fürbittend für die Jünger fleht er um zwei Güter,

um Stärkung in der Wahrheit und im Glauben (17. 19) und um Bewahrung in der Einheit (11). Sein Herz erweitert sich; er fleht für die ganze Kirche seiner Gläubigen, und zwar zuerst wieder um das hohe Gut der Einheit, einer Einheit nach dem Urbild seiner Einheit mit dem Vater; in dreimaliger Aufwallung seiner Inbrunst sendet er diese Bitte zum Vater (V. 21. 22. 23). Der Dreiklang, in welchem alle Harmonie beschlossen ist: „du in mir, ich in dir, sie in uns“ steigt aus der Seele des Hohepriesters zum Himmel, mächtig angeschlagen von zarter fürsorgender Liebe; er klingt aus in dem Flehen, dass in den Herzen der Seinigen mit der Erkenntniss die Liebe sich verbinden möge (V. 26). —

Die Stellung dieses Redeganzen im Plan des Evangeliums kann nicht zweifelhaft sein. Es bildet den Abschluss der Offenbarung Jesu im Wort und enthält sichtlich die Höhepunkte dieser Selbstbezeugung. Hat der Evangelist im Vorhergehenden die Worte der Selbstoffenbarung Jesu wie hell aus dem Dunkel strahlende Sterne an einem Firmament gruppirt und vereinigt, so sind die Abschiedsreden Jesu die im milden Glanz schimmernde Milchstrasse an diesem Firmament, die eine glänzende Bahn weist, so viele undurchschaubare Geheimnisse sie auch in sich birgt. Diese Reden, hinwogend im sanften, ruhigen Wellenschlag stiller Begeisterung und tiefen Gefühls, ergiessen eine Fülle verklärenden Schimmers über das bevorstehende Leiden und Sterben und legen sich wohlthuend hinein zwischen die Kampfesgeschichte und die schrecklichen Scenen der Passion. Die elegische, weihevolle Melodie dieser Todesabschiedsreden, welche des Volkes jubelndes: „Hosanna dem Sohne Davids“ und desselben Volkes Mordruf: „an's Kreuz mit ihm“ von einander trennt, soll die Passions-

geschichte eröffnen, die Seele in die rechte Stimmung versetzen, um das blutige Drama zu schauen, zum voraus einen Verklärungsschimmer auf dasselbe werfen und dazu anleiten, die auch im Leiden und im Tode Jesu sich offenbarende Glorie und Grösse zu ahnen und zu erkennen.

Zweiter Abschnitt. Sieg und Vollendung der Finsterniss im Mord. Des Lichtes Sieg im Untergang. c. 18. 19.

Im Gewebe der johanneischen Passionsgeschichte sind zwei durchlaufende Fäden wohl zu erkennen und zu unterscheiden; der eine, schwarze, ist der Nachweis der Schuld der Judäer, der andere, goldene, ist der Nachweis der stillen Grösse und Verherrlichung des Herrn, seiner Glorie inmitten seiner Qualen. Der Unglaube der Judäer siegt äusserlich über den Gottessohn, denn das Werk ihrer Wuth und Schuld ist sein Tod. Mit grösstem Nachdruck betont dies der Evangelist, und seine Passion ist wesentlich von diesem Gesichtspunkt beherrscht. Das Todesurteil über Jesus ist das Werk der Judäer; es ist ein Justizmord, wie die form- und rechtslose Gerichtsverhandlung zeigt V. 19 ff. Pilatus verfügt zwar die Kreuzigung, aber seine Betheiligung ist nach der Darstellung des Evangelisten eine mehr passive als aktive; er erscheint wie unschuldig neben den Judäern, die ihn gegen seinen Willen zu dem Akte der Ungerechtigkeit drängen. Alle Momente, welche Pilatus entlasten können, sind von Johannes gesammelt; er ist es, der den Heiland retten will, weil er seine Unschuld erkennt; er wird nicht müde, immer wieder Versuche und Anläufe zu machen, die Gesinnung der Ankläger zu Gunsten Jesu umzustimmen. Die Schuld der Judäer wächst in dem Maasse in's

Dämonische, in welchem sie ihren Widerstand gegen den Gerechtigkeitssinn des Heiden steigern, um zum Ziele zu kommen.

So bewegen sich beide Theile, Richter und Ankläger, in seltsamem Contrast gegen einander. Von Anfang an lässt Pilatus es merken, dass er die ganze Angelegenheit als nicht vor sein Forum gehörig ansehe und nicht gewillt sei, hier ein Urteil zu sprechen. Das liegt schon im Ton seiner ersten Frage V. 29, in der Verweisung der Juden auf ihre eigene Gerichtsbarkeit V. 31, welche völlig genüge zur Schlichtung dieses Handels, da eine Todesschuld offenbar nicht vorliege. Er spricht auch offen seine Ueberzeugung aus: „ich finde keine Schuld an ihm“ V. 39, und fügt, um der ganzen Sache enthoben zu sein, den Vorschlag an, ihn auf das Osterfest freizugeben, also äusserlich eine Schuld an ihm anzuerkennen, die Strafe aber sofort durch einen Gnadenakt zu tilgen. Das Volk aber ruft: „nicht diesen sondern Barabbas!“ — wozu der Evangelist nichts weiter beizufügen hat, um die ganze in diesem Ruf liegende entsetzliche Schuld zu illustriren, als die drastischen, wie ein schrecklicher Missklang abgerissenen Worte: „es war aber Barabbas ein Räuber“. — Pilatus macht einen zweiten Rettungsversuch; er unterstützt ihn mit Blut 19, 1 ff. Sein Ecce homo! ist ein Appell an's menschliche Gefühl. Die Judäer zeigen keines mehr; ihr Ruf ist: „an's Kreuz mit ihm!“ Auch diesem stürmischen Mordruf gegenüber hält der Römer seine Ueberzeugung aufrecht: „ich finde keine Schuld an ihm“ V. 6. Nun spielen die Judäer ihre Anklage auf ein anderes Gebiet über, vom politischen auf das rein religiöse: er hat sich zum Sohne Gottes gemacht; solche Gotteslästerung bestraft unser Gesetz mit dem Tode. Pilatus durch diese Wendung, wie durch das hoheitsvolle Auftreten

Jesu betroffen V. 11, sucht jetzt erst recht seine Freilassung V. 12. Einer nochmaligen Unterredung mit Jesus, in welcher der Herr selbst die Schuld der Judäer als die weitaus grössere und schwerere bezeichnet, folgt ein nochmaliger Versuch auf die Judäer einzuwirken, was diese veranlasst, ihr letztes Mittel, um ihren Plan durchzusetzen, spielen zu lassen: das Mittel persönlicher Einschüchterung und Bedrohung mit der kaiserlichen Ungnade. Dieses Mittel wirkt. Pilatus weicht. Aber noch vom Richterstuhl herab bezeugen seine Ausrufe „sehet euren König! euren König soll ich kreuzigen?“ V. 14. 15, sowohl seine Indignation über die blutgierige Menge, als sein inneres Widerstreben, den Widerspruch seiner bessern Ueberzeugung gegen das Urteil, das er fällt.

So muss der Unglaube der Judäer im harten Kampf gegen eines Heiden Pflicht- und Rechtsgefühl, in einem Kampf mit unehrenhaften Waffen seinen Plan durchsetzen. Darum ist sein Sieg in sich selbst moralische Niederlage. Und bringt er auch den Träger der Wahrheit und des Lebens in den Tod, so kann er doch nicht verhindern, dass eben sein Leiden und sein Tod eine Verherrlichung für ihn nicht bloss *wird* sondern *ist*. In Marter und Qual erscheint er in der sittlichen Grösse freiwilliger Hinopferung und geduldigster Ergebung. Selbsthingabe allein bringt ihn in die Gewalt seiner Feinde und in Todesqual. Wusste er doch zum voraus „alles was über ihn kommen würde“ 18, 4. Die Freiwilligkeit seiner Hingabe zeigt er durch das Wunder im Garten von Gethsemane, durch das er die Macht der bewaffneten Schaar lähmt und bannt, wie durch das Verbot an Petrus, das Schwert zu gebrauchen und das Wort: „den Kelch, den der Vater mir gab, soll ich ihn denn nicht trinken?“

V. 11. Er zeigt sie durch seine Haltung vor dem Synedrium wie vor Pilatus, wo er es verschmäht sich zu vertheidigen. Sie zeigt sich in der Erfüllung alles dessen, was und wie er es voransgesagt hatte (vgl. V. 32). Sie zeigt sich in seinem Tode. Nachdem er denen, die ihm bis unter das Kreuz getreu gewesen, seine testamentarischen Verfügungen übergeben, verlangt er zu trinken; denn auch der letzte Zug der Weissagungen vom Leiden des Messias soll erfüllt werden, und nicht an Verschmachtung will er sterben, oder zu sterben scheinen, sondern durch einen Akt seines Willens will er sein Leben beschliessen. Dann verkündet er mit lauter Stimme die Vollendung seines Werkes und heisst seine Seele ausgehen aus seinem Leib; er stirbt, weil er will; sein Sterben ist kein Naturprozess sondern ein Opferakt [1]). Auf sein Leiden und Kreuz fällt der verklärende Wiederschein der alttestamentlichen Prophezie, die hier ihre Erfüllung findet (18, 9; 19, 24. 28. 36. 37). Und während er in tiefster Erniedrigung am Kreuze hängt und stirbt, verkündigt den Feinden zum Trotz der Kreuzestitel in drei Weltsprachen sein unbesiegtes Königthum.

Selbst auf dem entseelten Leichnam, der am Kreuze hängt, ruht noch ein Schimmer von δόξα, ein stiller Glanz der Gottheit, die ihn bald in Licht der Verklärung eintauchen und umgestalten wird. Zwei σημεῖα hat der Evangelist zu berichten, die noch am Leichnam geschehen: die Unterlassung des Crurifragiums und die Durchbohrung

1) Diese Auffassung steht im Einklang mit dem Worte Jesu selbst 10, 18 und mit der Anschauung der Väter. Schegg (l. c. S. 484) macht dagegen geltend, dass solch freigewolltes Sterben schwer vereinbar sei mit dem Gehorsam Jesu bis in den Tod. Allein Gehorsam und freier Wille schliessen sich nicht nothwendig aus. Vgl. Chrysostomus, Hom. LXXXIV in Joann.

der Seite mit dem Speer, der einen Quell von Blut und Wasser fliessen macht. So wichtig und wunderbar erscheinen ihm diese σημεῖα, dass er für ihre Wahrheit und Wirklichkeit in einer Art eidlicher Versicherung seine Augenzeugschaft als Pfand einsetzt, und dass er beide Vorgänge zurückverfolgt in die Prophezien des A. T., in welchen er vorausverkündigt findet, dass am Leib des Messias kein Bein soll zerbrochen werden, und dass die Juden aufschauen werden zu dem, den sie durchbohrt (V. 35—37). Für die Intakterhaltung und für die Durchbohrung des Leichnams treten die alten Weissagungen ein und hierauf werden wir auch die energische Zeugnissablegung des Evangelisten zu beziehen haben, jedoch nicht mit Ausschluss sondern mit Einschluss der unmittelbaren Folge der Durchbohrung, des Fliessens von Wasser und Blut [1]. Wenn es sich nun um Deutung des Zeichens nach dem Sinn des Evangelisten handelt, so scheint die Beziehung der Allegoriker auf das Passahlamm manches für sich zu haben [2]. Ist hiemit das Nichtzerbrechen der Gebeine erklärt, so deuten sie das Blut- und Wasserfliessen auf die Heils- und Segenswirkungen des Todes Jesu [3]. Die Erklärung wäre in ihrem ersten Theil annehmbar,

1) Gegen Meyer-Weiss, der dies unmotivirt in Abrede zieht S. 660.

2) Nach dem Vorgang von Baur S. 219. Vgl. Hönig l. c. S. 106.

3) Natürlich ist das Zeichen als Symbol nach Baur's Anschauung vom Evangelisten erdichtet: „je lebendiger er (der Evangelist) von der Bedeutung eines grossen Moments ergriffen ist, desto mächtiger drängt sich ihm der ganze Inhalt der Ideen, die seinem Geiste vorschweben, in eine concrete Anschauung zusammen, in welcher alles nicht bloss Bild und Gestalt, sondern auch Handlung und Begebenheit wird“ (S. 218). Schade, dass selbst durch solch geistreiche Wendungen die Incongruenz nicht weggeräumt werden kann, die darin liegt, dass der Evangelist für eine solche zu einer Begebenheit verdichtete Idee oder aus Verdichtung einer Idee gebildete Begebenheit seine Augenzeugschaft und seine historische Treue verpfänden würde.

wenn auch sonst im evangelischen Referat sich irgendwie das Bestreben kundgeben würde, den Tod Jesu vom Gesichtspunkt des Passahopfers darzustellen. Was ihren zweiten Theil anlangt, so fehlt jeder Anhaltspunkt für die Annahme, der Evangelist rede hier von den Segenswirkungen des Todes Jesu. Daher haben andere die Durchbohrung samt ihrer unmittelbaren Wirkung als Beweise des wirklichen Todes Jesu angesehen und vom Evangelisten als solche betont werden lassen [1]). Muss von ihnen wohl gesagt werden, dass sie die Absicht des Evangelisten herabdrücken und den Sinn des Zeichens zu reell deuten in Anbetracht der alttestamentlichen Prophezien, die für dasselbe aufgerufen werden, so wird die andere Deutung [2]), nach welcher jene Züge auf den Verklärungsprozess hinweisen würden, der bereits am Leichnam Jesu seinen Anfang nehme, etwas zu hoch gehalten sein. Die transfixio und das Fliessen von Blut und Wasser sind σημεῖα, die nicht bloss die Thatsache des wirklichen Todes Jesu ausser allen Zweifel setzen, sondern vom Evangelisten zum Abschluss seiner Passionsgeschichte mit grossem Nachdruck betont werden, weil sie die auch in Leiden und Todesdunkel durchleuchtende δόξα Jesu auf's neue glänzend beweisen. Selbst der Leichnam Jesu legt noch Zeugniss ab für seine Gottheit und fügt sich selbst als Glied der Selbstoffenbarung Jesu ein, sofern er gemäss prophetischer Weissagung vor Zerbrechnung bewahrt bleibt und in ausserordentlicher und wunderbarer Weise auf den Lanzenstoss mit einer Flut von Blut und Wasser antwortet. Damit ist der Sinn erschöpft, den das Zeichen an

---

1) So Grotius, Lücke, de Wette, Ewald, Friedlieb, Sepp.

2) Von Godet, Hofmann, Haneberg-Schegg.

dieser Stelle hat, nicht aber der, welcher ihm überhaupt seiner Natur nach beigelegt werden kann. Es lag nahe das Zeichen symbolisch zu deuten, wie die Väter thaten und Johannes selbst bekanntlich in seinem ersten Brief thut. An unserer Stelle aber waltet ein solch symbolischer Gedanke nicht, noch weniger ist die Stelle selbst durch einen solchen motivirt; sonst hätte der Evangelist dies andeuten müssen.

Diesem durch solche σημεῖα verherrlichten Leichnam wird nun auch ein ehrenvolles Begräbniss zu Theil, das ein durch die schrecklichen Ereignisse nicht erschütterter, sondern gestärkter, aller Schwäche und Furcht entnommener (V. 38. 39) Glaube ihm bereitet, mit überreicher Myrrhenspende, in neuem Grab. So hat der Unglaube sein Werk allerdings zum Abschluss gebracht, aber zugleich sich selbst moralisch vernichtet; er hat den Verhassten in die Nacht des Todes und Grabes gestossen, aber der Glorie und Ehre vermochte er ihn nicht zu entkleiden. Sein Sieg ist ein Scheinsieg und schlägt um in Niederlage. Denn schon wirft der scheinbar Ueberwundene die Banden des Todes und Grabes ab, und ersteht in Siegesherrlichkeit. Triumph und Glorie sind die einzigen Spuren, die der Kampf und Mord an ihm zurückgelassen. Von jetzt an wird der Unglaube als machtloser, gerichteter und innerlich vernichteter Faktor eliminirt aus der Geschichte der Selbstoffenbarung Jesu. —

Dritter Abschnitt. Die Auferstehung das letzte und höchste σημεῖον. Vollendung des Glaubens. c. 20.

Die δόξα des Todes und Grabes geht über in die δόξα der Auferstehung. Es ist sozusagen ein stufenweiser Anschauungsunterricht,

der nach c. 20 den Aposteln über die Auferstehung ertheilt, und durch welchen ihr Glaube bis zum völligen Ausschluss aller Möglichkeit des Zweifels fortgebildet wird. Zunächst werden, wie mit jener schönen Naivetät, die der Duft der Wahrheit ist, erzählt wird, zwei Apostel, Petrus und Johannes, durch die Inspection des leeren Grabes allmählig auf die Thatsache der Auferstehung vorbereitet; denn „noch verstanden sie die Schrift nicht“ und lag der Gedanke an die Auferstehung ihnen ferne (V. 99); das Fehlen des Leichnams führt Johannes zum Glauben, Petrus zum Nachdenken (V. 8).

Die hierauf folgende Erscheinung des Auferstandenen vor Magdalena hat in Verbindung mit der Botschaft, die er ihr aufträgt, den Zweck, den Glauben an die wirkliche Auferstehung im Jüngerkreis vorzubereiten, zugleich aber auch darauf aufmerksam zu machen, wie die eingetretene Auferstehung und Verklärung eine Veränderung der bisherigen Lebensbeziehungen zwischen dem Herrn und seinen Jüngern bedinge und die Form des bisherigen Zusammenlebens aufhebe, da er zwar wiedergekommen sei, aber nicht um zu bleiben, sondern um zu scheiden. Denn so ist das noli me tangere zu verstehen, das der Herr Magdalena zuruft [1]).

Dann erscheint er den Jüngern selbst, bringt ihnen durch die Art seines Erscheinens die Verklärung seines Leibes, durch die Erlaubniss, seine Wundmale zu berühren, die leibhafte Identität des

1) Während Augustinus und Cyrillus zu symbolischen Deutungen greifen, hat schon Chrysostomus (hom. LXXXV) die richtige Erklärung, im Anschluss an ihn Toletus, Maldonat, Cornelius a Lap.; vgl. Godet, Keil, Meyer-Weiss, Bisping, Haneberg-Schegg. Die abenteuerlichen Erklärungen, die man der Stelle schon angedeihen liess (vgl. Meyer-Weiss S. 669) gereichen nicht zum Ruhme der Exegese.

ihnen Erscheinenden mit ihrem Meister zum Bewusstsein und spendet ihnen seinen Frieden und die Kraft des hl. Geistes, — eine Geistesmittheilung, welche Unterpfand und Bürgschaft der grossen Pfingstmittheilung sein sollte. Endlich lässt er sich noch herbei, den letzten Schatten des Zweifels zu beseitigen, der in der Seele des Thomas haften geblieben war. Er erscheint in Anwesenheit des Thomas und beschämt ihn liebevoll, indem er in denselben Worten, in welche dieser seinen Zweifel gekleidet, ihn auffordert, sich selbst von der Wahrheit der Auferstehung zu überzeugen. Der Jünger ist überwältigt von der absoluten Gewissheit der Auferstehung und von der liebevollen Offenbarung Jesu, und gelangt in Einem seligen Aufschwung aus den Tiefen des Zweifels auf die lichte Höhe des Glaubens. In den Einen Ruf: „mein Herr und mein Gott!“ fasst er sein Glaubensbekenntniss, welches in seinen wenigen Worten eine ganze Christologie enthält. Auf des vollendeten, zur Sicherheit und Gewissheit gelangten Glaubens begeistertes Bekenntniss folgt das letzte Wort der Selbstoffenbarung Jesu. Der Heiland bestätigt und beurkundet das vom Jünger ausgesprochene Glaubenssymbolum und wirft einen letzten Strahl auf das Wesen des an seine Person sich anschliessenden Glaubens. Er preist selig die, welche glauben, ohne gesehen zu haben; die Grundlage des apostolischen Glaubens ist Wort und Zeichen, Hören und Schauen; von nun an aber hat der christliche Glaube sich zu begnügen mit dem Zeugniss und auf's Schauen zu verzichten. Seine Grundlage ist die Offenbarung Jesu in Wort und Zeichen, welche das apostolische Zeugniss übermittelt und verbürgt.

So schliesst das Buch der Selbstoffenbarung Jesu in schönster Weise ab. Im Auferstandenen sammelt diese Offenbarung alle ihre

Strahlen. Der Unglaube ist dadurch vernichtet, dass er den Logos durch Besiegung zum Sieg führte, und so der Offenbarung seiner δόξα Dienste leisten musste. Der Glaube vollendet sich im Sonnenglanz der Glorie des Auferstandenen; wie aus dem Jüngerglauben der Glaube der Christenheit entsprosst, ist vom Herrn selbst ausgesprochen. Damit ist die Aufgabe des Evangelisten abgeschlossen. Er setzt die Feder noch einmal an, um auch seinerseits in wenigen Worten zu betonen, wie seine, keineswegs auf Vollständigkeit berechnete, Sammlung von σημεῖα keinen andern Zweck habe, als den Glauben an Jesus den Christus und Gottessohn zu fördern.

Der Anhang c. 21.

Gegen die johanneische Abfassung dieses in Stil und Darstellung dem Evangelium völlig gleichförmigen Kapitels lässt sich nichts Erhebliches vorbringen. Dass es nicht mehr zum eigentlichen Körper des Evangeliums gehört, ist unbestreitbar; denn der Abschluss am Ende des vorigen Kapitels ist zusehr markirt. Es ist also als Anhang anzusehen. Dagegen liegt wieder kein Grund vor, diesen Anhang als einen erst später dem Evangelium angefügten Nachtrag zu betrachten; da derselbe in sämtliche Textmonumente aufgenommen ist, muss das Evangelium jedenfalls schon mit ihm zur Verbreitung gekommen sein. Die Annahme hat nichts gegen sich, dass der Evangelist selbst sofort nach Abfassung des Evangeliums ihm den Nachtrag beigefügt habe, und dass er bestimmte Ursache hatte, ihn vom Evangelium zu trennen. Es lässt sich auch vermuten, welches diese Ursache war. Wenn wir beachten, wie stricte der vierte Evangelist seinen Plan durchführt, wie streng er alles fernhält, was nicht in nächster Beziehung zu

seinem Thema steht, so verwundern wir uns nicht mehr, wenn er dieses Kapitel in einige Distanz von seiner Evangelienerzählung rückt, eben weil es offenbar zum Hauptthema in keiner näheren Beziehung steht, und mehr ein persönliches Anliegen des Verfassers vorbringt.

Die Gliederung des Abschnittes anlangend, so wird richtig sein, dass die Erzählung des wunderbaren Fischfangs die Vorbereitungsscene für das Folgende bildet, für die Einsetzung Petri in den wirklichen Besitz der oberhirtlichen Gewalt und für die daran sich knüpfende Prophezie über das Lebensende des Petrus und Johannes. Es lässt sich vermuten, dass in der Polemik gegen Häresien, welche, wie wir später sehen werden, in der Absicht des Evangeliums lag, auch die Veranlassung zu diesem Hinweis auf die von Christus gesetzte oberste Auctorität des Petrus zu suchen ist. Der Weissagung Jesu über das Martyrium des Petrus folgt die Aeusserung über Johannes, an welche sich ein Missverständniss knüpfte, das den Evangelisten zur Richtigstellung nöthigt. Das änigmatische Wort Jesu findet seine Deutung unseres Erachtens nur, wenn man fest im Auge behält, wie es offenbar einen Unterschied und Gegensatz statuiren will zwischen dem Lebensende des Petrus und dem des Johannes. Ist Petri Tod nach der Vorhersagung des Herrn Martertod und der Tod des Johannes von ihm verschieden, so ist die nächstliegende Vermutung die, dass Johannes eines natürlichen Todes sterben soll und es hat durchaus nichts Gezwungenes die Worte Jesu hierauf zu beziehen: wenn ich will, dass er bleibe, fortlebe, bis ich komme, und selbst durch den Tod die irdischen Bande löse [1]. Vers 24 und 25 wird wohl am richtigsten

1) Diese Erklärung scheint uns unter den vielen die beste und befriedigendste. Augustinus streift sie. Dann findet sie sich bei Alcuin, Rupertus, Natalis

als Unterschrift und Siegel jener Mitjünger und Bischöfe angesehen, welche nachdem muratorischen Fragment zur Abfassung des Evangeliums in Beziehung standen. —

Wir möchten dieser Analyse einige kurze Betrachtungen über einzelne Punkte der johanneischen Frage anfügen. Dass das Evangelium eine Geschichte der Selbstoffenbarung Jesu ist, wird seine ganze Anlage zur Genüge dargethan haben. Welches ist nun der Lehrgehalt dieser Offenbarung? Wollen wir ihre Kardinalpunkte herausstellen, so ist als erster zu nennen die Lehre von der göttlichen Sendung Jesu. Seine Gottsendung ist in der That der Ausgangspunkt seines Selbstzeugnisses [1]). Nicht in seinem Namen, sondern in des Vaters Namen kam er (5, 43); nicht von mir selbst

Alexander und unter den Neueren bei Olshausen, Lange, Haneberg-Schegg. Besonders unglücklich erscheint uns die auf die condicionale Fassung sich steifende Erklärung von Meyer-Weiss: „Jesus hat ihm also jedenfalls kein Martyrium bestimmt, wie dem Petrus, aber ob er in Folge dessen bleiben soll, bis er komme, das hängt noch von der Stunde der Wiederkunft Jesu ab, deren Zeit und Stunde allein der Vater zu bestimmen hat" S. 692. Lücke's Einwand, unsere Erklärung enthalte den nichtssagenden Gedanken, Johannes werde solange leben, bis er sterbe, ist unberechtigt und und fasst den Zusammenhang gar nicht ins Auge. Das Wort des Herrn ist nicht nichtssagend, sondern sagt aus, dass Petrus das Martyrium erleiden werde, Johannes nicht. Das Bedenken, dass damit die Sage, der Jünger sterbe nicht, sich nicht vereinigen lasse, hätte Keil von dieser Exegese nicht abschrecken sollen (l. c. S. 598); das Volk knüpfte an das Wort Jesu jene Deutung, weil es aus Missverständniss jenes Kommen, wie die neueren Exegeten, auf das Kommen zum Gericht bezog.

1) Vgl. zum folgenden: Weiss, der johann. Lehrbegriff, Berlin 1862; Müller, das vierte Evangelium in christologischer Hinsicht, Programm, Breslau 1883 und Göttliches Wissen und göttliche Macht des johann. Christus, Freiburg 1882.

bin ich gekommen, sagt er, sondern Jener hat mich gesandt (8, 42; 7, 29). Daher verkündet er auch nicht seine Lehre, sondern die Lehre dessen, der ihn gesandt hat (7, 16; 14, 24); der ihn sandte, gab ihm Auftrag, was er reden und sagen sollte (12, 49; 8, 28). Daher kann er im hohepriesterlichen Gebet sprechen: „dein Wort habe ich ihnen gegeben“ (17, 24). Ebenso thut er nichts aus sich selbst (5, 30), sondern erfüllt den Willen dessen, der ihn sandte (6, 38); das ist seine Speise (4, 34) und wiederum kann er beten: „das Werk habe ich vollendet, das du mir zu vollbringen gabst“ (17, 4). Das eben ist die Schuld der Judäer, dass sie an den nicht glauben, welchen Jener gesandt hat (5, 38 vgl. 6, 29).

Nun ist aber dieser Hinweis auf seine Sendung von oben nur der erste Strahl seiner Selbstoffenbarung. Der zweite enthüllt diese Sendung als eine durchaus einzigartige. Sofern er ein Gottgesandter ist, steht er in der Reihe der Propheten und übrigen Gottesmänner; aber er selbst unterscheidet sich von ihnen auf's bestimmteste. Auf die Anklage, er mache sich selbst zu Gott, antwortet er: wenn jene Götter genannt werden, an die das Wort Gottes ergieng, wie könnt ihr es als Lästerung auslegen, wenn ich, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sage: ich bin Gottes Sohn (10, 33 ff.)? Der Nachdruck liegt hier darauf, dass eben der Vater ihm Weihe und Sendung ertheilt hat, wie er ja auch sonst dies betont (5, 23. 37; 6, 44; 8, 16; 12, 49; 14, 24). Er steht im Sohnesverhältniss zu dem, der ihn sandte, und dessen Liebe gerade darin am herrlichsten sich offenbarte, dass er seinen Sohn in die Welt sandte (3, 16). In diesem Sohnesverhältniss beruht der absolute Vorzug, der ihm eignet im Vergleich mit allen andern Gottgesandten.

Dieses Sohnesverhältniss bringt es mit sich, dass er in seinem Wirken Eins ist mit Gott. Der Vater wirkt und ich wirke, sagt er 5, 17, und weiter ausführend V. 19: der Sohn kann nichts thun von sich aus, als was er den Vater thun sieht; was jener wirkt, das wirkt auch der Sohn gleicherweise. Diese Einheit des Wirkens ruht aber, als in ihrem tiefsten Grund, in einer Einheit des Seins und Wesens, in der absoluten Lebensgemeinschaft, in der der Sohn mit dem Vater steht. Im Bewusstsein dieser Einheit spricht er: der Vater ist in mir und ich in ihm (10, 38), betet er: lass sie Eins sein, wie du, Vater, in mir und ich in dir (17, 21), und sagt er zu Philippus: wer mich sieht, sieht den Vater (14, 9), d. h. in mir ist das göttliche Wesen, das ich mit dem Vater gemeinsam habe, schaubar geworden und dies ist die höchste Offenbarung Gottes, die jeden Wunsch nach einer Theophanie im alttestamentlichen Sinn ersticken muss. Schliesslich bringt er diese Lehre von seiner absoluten Wesensgemeinschaft mit dem Vater auf den kürzesten und bestimmtesten Ausdruck: ich und der Vater sind Eins (10, 30).

Diese Wesensgemeinschaft zwischen Sohn und Vater hat mit dem Eintritt in die Welt weder aufgehört noch erst begonnen. Seinem Leben im Fleisch liegt eine Präexistenz bei Gott voraus. Darum spricht er: ehe Abraham war, bin ich (8, 58); er bittet um die Herrlichkeit, die er beim Vater hatte, ehe die Welt war (17, 5), er steigt nach Vollendung seines Werkes empor, dorthin, wo er vorher war (6, 62); er ist vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen, er verlässt die Welt und geht wieder zum Vater (8, 42; 16, 28). Auf dies ewige Sein beim Vater führt er auch die Quelle seiner Offenbarung zurück; niemand kennt ja Gott, als wer von ihm her ist

(6, 46); er kennt ihn, weil er παρ' αὐτοῦ ist (7, 29); daher kann er bezeugen, was er selbst gesehen und gehört (3, 11. 32; 8, 26. 38. 40; 15, 15). Dass mit seinem Ausgang vom Vater die Wesensverbindung und Lebenseinheit nicht gelöst wurde, zeigt sein Wirken; er betont aber auch ausdrücklich sein fortwährendes Sein und Leben beim Vater und mit dem Vater seiner Gottheit nach: niemand ist zum Himmel aufgestiegen, als der Menschensohn, der im Himmel ist, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ (3, 13), wie der Evangelist dieselbe Wahrheit ausspricht in den Worten ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός (1, 18). Diese Lehre von der Person Jesu wird in den Abschiedsreden, welche als dritte göttliche Person den heil. Geist einführen, in die Trinitätslehre aufgenommen und in ihr vollendet.

Es darf nun aber dies Zeugniss des Wortes Jesu nicht abgelöst werden vom Zeugniss der Werke Jesu. Er selbst stellt beide neben einander. Da die Juden eine klare Auskunft verlangen, ob er der Messias sei, antwortet er ihnen: ich sagte es euch und ihr glaubet nicht; die Werke, die ich thue im Namen meines Vaters, sie geben Zeugniss von mir (10, 25). Ja solches Gewicht legt er auf das Zeugniss der Werke, dass er die Juden geradezu auffordert, ihm nicht zu glauben, wenn er nicht die Werke des Vaters thue; wenn er sie aber thue, und sie ihm nicht glauben wollen, sollen sie wenigstens den Werken glauben (10, 37. 38; 14, 12 f.).

Die Natur und Tragweite dieser faktischen Beweise deutet der Evangelist mit dem bezeichnenden Namen σημεῖα an. Die Wunderwerke Jesu sind Zeichen, die im äussern Vorgang etwas Innerliches, Geistiges anzeigen und sinnbildend bezeugen. Der Herr selbst scheidet an seinen Wundern das äussere, die materielle Hülle, und das innere,

in ihr liegende Zeichen. Ihr kommt, sagt er in der Synagoge von Kapharnaum, nicht weil ihr Zeichen gesehen, sondern weil ihr vom Brod gegessen habt und satt geworden seid (6, 26) d. h. ihr habt wohl den wunderbaren Vorgang aufgefasst und auf euch wirken lassen, was er aber als Zeichen lehren wollte, habt ihr nicht erfasst. Nun kann freilich von jedem Wunder gesagt werden, dass es ein Zeichen sei, und auch die Wunder der Propheten und Apostel sind Zeichen ihrer höheren Sendung. Zunächst beweisen auch die johanneischen Wunder, wie die grundlegenden Aussagen Jesu, seine Sendung von oben und dieses Zeugniss werden wir in den Einleitungswundern zu Kana, Kapharnaum und Jerusalem (2, 23) zu finden haben; so fasst auch Nicodemus sie auf (3, 2). Hierin schliesst sich aber die Bedeutung der Wunder Jesu nicht ab. Sie sind in dem bestimmten Sinn σημεῖα, dass ihre äusseren sinnfälligen Vorgänge als Sinnbilder auf das göttliche Sein und Wirken Jesu, auf sein Sohnesverhältniss zum Vater hinweisen. Darum sagt der Herr selbst: die Werke, die ich thue, zeugen von mir, dass der Vater mich gesandt hat (5, 36); glaubet meinen Werken, damit ihr einsehet und erkennet, dass der Vater in mir ist und ich in ihm (10, 38). Das Zeichen im Wunder der Brodvermehrung aber, das die Juden nicht herausfanden, liegt darin, dass es bezeugt, wie der Vater den Sohn besiegelt hat, als den, der Nahrung ewigen Lebens zu geben vermag (6, 27), d. h. dass es die dem Sohn mit dem Vater gemeinsame göttliche Kraft wahrer Lebensmittheilung und Seelenernährung bezeugt. Auch am Blindgeborenen sollen nach 9, 3 f. die Werke Gottes offenbar werden. Die Offenbarung ist die Seele des Wunders und zwar wie V. 4 sofort hinzufügt, die Offenbarung, dass Jesus das Licht der Welt ist, als

Gott die geistige Erleuchtung der Menschheit ist und bringt. Die Krankheit des Lazarus ist zur Ehre Gottes, damit Gottes Sohn durch sie verherrlicht werde (11, 4), und zwar, wie er sofort selbst andeutet, als das absolute Leben, das aus Tod erweckt und ewiges Leben mittheilt (11, 25 f.). Die Sabbatheilung ist ein σημεῖον, das nicht nur seine Wunderkraft, sondern auch sein Sohnesrecht und sein Wirken als ein göttliches, dem Wirken des Vaters analoges darthun soll (5, 17). So reden diese σημεῖα eine ganz concrete Sprache, welche mit ihrem Nachdruck die des Wortes Jesu unterstützt; sie sind die Strahlen, die aus der Menschengestalt Jesu hervorbrechen und die Glorie des Gottessohns verrathen, der im Kleid des Menschensohns einhergeht. Im Hinblick auf diesen Offenbarungscharakter seiner Wunder, in welchen sein innerstes Wesen zu Tag tritt und schaubar wird, kann der Herr in der That sagen, dass er Werke verrichtet hat, wie kein anderer sie je gethan (15, 24). Selbstverständlich sind unter diese Zeichen vor allem auch jene zu rechnen, welche an der Person Jesu selbst geschehen und um so directer in Beziehung zu seiner Selbstoffenbarung stehen, so der Verherrlichungsruf von oben (12, 28), die Zeichen beim Tode und insbesondere die Auferstehungs-Zeichen.

Noch ein drittes Zeugniss verbindet das Evangelium mit dem des Wortes und der That Jesu, das des Täufers. Ueber die Bedeutung dieses Zeugnisses spricht der Herr selbst sich aus: ihr habt an Johannes gesandt, und er hat Zeugniss gegeben der Wahrheit; ich nehme von Menschen Zeugniss nicht an, aber ich sage das, damit ihr gerettet werdet; jener war die brennende und scheinende Leuchte, ihr aber wolltet für eine Stunde in seinem Schein euch erfreuen; ich jedoch habe ein Zeugniss, grösser, als das des Johannes: die Werke,

die der Vater mir zu vollbringen gab, eben diese Werke, die ich thue, zeugen für mich, dass der Vater mich gesandt hat (5, 33—36). Er beurkundet also hier die Wahrheit des Täuferzeugnisses, stellt es aber keineswegs auf Eine Linie mit seinem Zeugniss, mit dem in seinen Werken liegenden Zeugniss des Vaters, sondern betont ausdrücklich, dass dies Zeugniss für seine Offenbarung an sich entbehrlich wäre, und dieser Offenbarung nur eingefügt wird um der Juden willen. Die Bedeutung und Beweiskraft des Täuferzeugnisses bezieht sich somit auf die Glieder des A. B., denen ein besonderer Führer aus dem A. in den N. B. gegeben ward. Inhaltlich stimmt dies Zeugniss mit dem Selbstzeugniss Jesu überein; es erhebt sich bis zu den Höhen des letzteren und bezeugt Jesu Präexistenz und Ewigkeit (1, 15. 27. 30), seine himmlische Herkunft (3, 31. 32), seine Gottessohnschaft (1, 34), und das Ueberströmen göttlichen Lebens von seiner Person auf die Gläubigen (3, 36).

Dass im Evangelium neben der Gottheit die Menschheit Jesu gelehrt und festgehalten ist, bedarf eigentlich keines Beweises. Das Subjekt, auf welches alle im Evangelium zur Darstellung kommende Offenbarung sich bezieht, ist der historische Mensch Jesus; von ihm eben soll geglaubt werden, dass er ist der Christus, der Sohn Gottes (20, 31). Sein Wandel und Wirken im Fleisch bildet das Substrat der ganzen Darstellung. Er lebt, fühlt, wird erregt und erschüttert wie ein Mensch [1]). Er nimmt dies menschliche Sein sogar in seine eigene Offenbarung auf. Er der sich Eins weiss mit dem Vater, unterscheidet doch auch stricte seine Ehre und seinen Willen von der Ehre und dem Willen des Vaters (5, 30; 6, 38; 8, 49. 50);

1) Die vollständigen Citate s. bei Müller, das vierte Evang. p. II ff.

er weiss sich dem Vater untergeordnet und sagt: der Vater ist grösser als ich (14, 28); er bittet um die Glorie, die er doch von Ewigkeit hat (17, 1. 5); er betet zu Gott und dankt ihm für seine Erhörung (11, 41). Und wie er sich Gottessohn nennt, so nennt er sich auch den Menschensohn und lässt keinem Zweifel darüber Raum, dass er, dem göttliches Sein und Wesen eignet, in der Zeit menschliches Sein und Wesen angenommen, und dass er eben in seiner Gottmenschlichkeit das Heil und die Erlösung der Welt ist.

Nachdem wir in den Haupt- und Grundlinien die Christologie des Evangeliums gezeichnet haben, ist eine Vergleichung der Logoslehre des Prologs mit ihr möglich. Man kann kurz sagen, dass die Hauptsätze beider sich gegenseitig decken. Zwei Punkte nur können hievon ausgenommen werden, einmal die Verwendung des Logosnamens, sodann die ausdrückliche Zurückführung der Weltschöpfung auf diesen Logos, — was seine Erklärung in der Zweckbeziehung finden muss. Eine unbesonnene Behauptung ist es aber, wenn Baumgarten-Crusius (p. XXXV) sagt, auch die ausgesprochensten Stellen in den eigenen Reden Jesu über seine Person kommen nicht hinan an den speculativen Flug des Prologs. Die einzige scheinbare Stütze kann diese Behauptung darin finden, dass im Prolog geradezu gesagt ist: θεὸς ἦν ὁ λόγος, während im Evangelium Jesus sich nicht θεὸς nennt, weil „er nicht die Sprache der Dogmatik redet“ [1]). In den Aeusserungen Jesu fehlt aber thatsächlich nur das Wort θεός; wie wir sahen, laufen seine Aussagen über sein höheres Wesen mit Nothwendigkeit in die Spitze der Lehre von der wahren Gottheit zusammen; so fassen auch die Judäer dieselben auf (5, 18; ποιεῖς σεαυτὸν θεόν 10, 33),

1) Weiss, Joh. Lehrbegriff S. 218.

und Jesus selbst beurkundet die Aussage des Thomas, der ihn Gott nennt (20, 28). Der Prolog vergisst nicht einmal, auch die menschliche Seite besonders zu betonen; nachdem er bereits den Logos als menschliche Erscheinung inmitten der Menschheit eingeführt und begrüsst, und die Hauptphasen seiner Geschichte auf Erden, wie das Evangelium sie zur Darstellung bringen soll, angedeutet (5—12), setzt er nochmals mit aller Bestimmtheit an dieser Lehre ein, und betont, dass der Logos die wahre wirkliche menschliche Natur und Seinsweise angenommen und gehabt habe (V. 14). Es enthält also der Prolog die lehrhafte Quintessenz des Evangeliums in knappe Sätze zusammengedrängt und an den Namen des Logos angeknüpft. Gerade diese Anknüpfung an den Logosnamen aber beweist unwidersprechlich, dass man das Verhältniss von Evangelium und Prolog falsch fasst, wenn man es so darstellt, als ob der Verfasser seine im Prolog ausgesprochenen Ideen im Evangelium in Form von Reden reproducire. Dann könnte der Logosname im Evangelium nicht so vollständig fehlen. Vielmehr hat der Evangelist aus den Reden des Herrn und aus seiner ganzen Geschichtserzählung selbst die Summe gezogen, und diese in Form von Lehrsätzen seiner Schrift vorangestellt, um zum voraus volles Licht zu werfen auf das, was er darstellen will, und kundzugeben, auf welche Ziele seine Darstellung sich hinbewegt.

Auf Grund der bisherigen Betrachtung können wir tiefer in den Charakter und die Grundeigenthümlichkeit des Evangeliums eindringen. Die Signatur dieses Evangeliums ist seine vollendete Einheit. Das Geheimniss dieser Einheit liegt vor allem im Thema. Keines der synoptischen Evangelien weist eine solche Geschlossenheit

des Thema's auf, wie das johanneische. Matthäus will den Nachweis liefern, dass Jesus der Messias sei, und dass seine Verwerfung seitens des jüdischen Volkes keine Instanz gegen seine Messianität bilde, vielmehr sich als Erfüllung prophetischer Weissagung darthue. Markus beweist in seinem Evangelium, dass der Stifter der neuen Religion sich als Sohn Gottes erwiesen, und dass die Jünger, vor denen er sich geoffenbart, Sendung und Vollmacht haben, sein Werk fortzuführen. Lukas schildert die unendliche Barmherzigkeit Gottes, welche Juden und Heiden umschlingt und vereinigt zum Heil und zu ewiger Beseligung [1]). Diese Themate sind auf den ersten Blick als mehrseitige und mehrtheilige zu erkennen. Keines dieser Themate ist so innerlich abgeschlossen und so einheitlich, wie das des Johannes, der sich den Zweck gesetzt hat, zur Förderung und Stärkung des Glaubens die Offenbarung über die Person Jesu, die Lehre von der Gottheit und Gottessohnschaft Jesu an seinem Leben auf Erden nachzuweisen und zu illustriren. In keinem Evangelium bildet, wie wir schon Eingangs angedeutet und jetzt des Näheren ausführen können, die Person Jesu sosehr das alle Züge und Strahlen in sich vereinigende Centrum der Erzählung, wie bei Johannes. Sein Evangelium ist das Evangelium der Christologie; jede geschichtliche Erzählung desselben hat christologischen Hintergrund. Die Reden Jesu sind ausschliesslich Reden der Selbstoffenbarung, das Täuferzeugniss ein Zeugniss über und für die Person Jesu. Die Wunder werden in's Wesen Jesu zurückverfolgt und hineinverlegt und sind Offenbarungen, die in die Geheimnisse

1) Vgl. Schanz, Commentar über das Evang. des heil. Matthäus 1879 S. 46; Comm. üb. das Evang. des heil. Markus 1881 S. 44; Comm. üb. das Evang. des heil. Lukas 1883 S. 34.

seiner Person schauen lassen. Die Moral des vierten Evangeliums ist auf die Person Jesu hinbezogen und in ihr in einen Brennpunkt gefasst; die Summe christlicher Sitten- und Tugendlehre ist das Wort des Herrn: ihr in mir und ich in euch, wie der Vater in mir und ich im Vater. Die Gnadenlehre culminirt im Geniessen des Fleisches und Blutes Jesu, in der persönlichen innigsten Vereinigung mit ihm. Anklänge an die eschatologischen Unterweisungen finden sich in 5, 19—30, wo von der Auferstehung der Todten und dem Weltgericht die Rede ist; aber auch diese Lehre kommt hier nur nach der Einen Seite in Betracht, nach welcher sie seine Person berührt; Er wird die Auferstehung der Todten bewirken, Er das Gericht abhalten und auch dies absolute göttliche Werk beweist seine Einheit mit dem Vater. Alle geschichtlichen Züge, die das Evangelium ausser den besprochenen noch enthält, sind nöthig als Folie für die Person und Offenbarung Jesu.

So resultirt die Einheit, die den Hauptcharakter des Evangeliums bildet, aus der strengeinheitlichen Durchführung eines einheitlichen Thema's. Sofern nun der Evangelist im Prolog dieses Thema seinem Inhalt nach darlegt und zwar hier im Anschluss an den Logosnamen, insofern kann man sagen, dass das Evangelium für die Prologsätze den historischen Beweis, für die Logosidee den historischen Körper schaffe, eine historische Explication der Logosidee sei [1]). Nicht aber darf das in dem Sinn aufgefasst werden, als ob irgend eine vom Verfasser aprioristisch aufgestellte, oder auf dem Weg der Speculation gewonnene Idee oder Vorstellung im Evangelium zu ihrer

1) Siehe Keppler, das Johannesevang. und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts. Akad. Antrittsrede 1883 S. 6 ff.

dialektischen Exposition käme, oder als ob die Evangelienerzählung eine in der Maske der Geschichte auftretende, in Reden sich vollziehende, in die Symbole äusserer Geschehnisse gefasste Entwicklung einer Idee oder eines Begriffs wäre. Solcher Auffassung müsste freilich die Unmöglichkeit entspringen, den idealen Charakter des Evangeliums und die speculative Haltung des Prologs mit historischer Treue in Einklang zu bringen. Die Lösung ergibt sich einfach. Das Grundthema des Evangeliums, das im Prolog in einzelne Sätze auseinandergelegt ist, ist kein aprioristisch gewonnenes, sondern aus der Geschichte entnommenes und abstrahirtes, und zwar ist dies Thema gerade das prinzipale, das Grundergebniss der Geschichte Jesu, die Lehre von der Gottheit, Gottessohnschaft und Gottmenschlichkeit Jesu. Nun liegt das Geheimniss der vollendeten Einheit des Evangeliums erschlossen vor uns: der Evangelist hat gerade die Seele der Offenbarung Jesu, gerade die Grundlehre und Grundidee seiner Geschichte zum Thema genommen; sein Thema ist sozusagen die Einheit der Geschichte Jesu, der Punkt, in welchem alle Fäden derselben als in ihrem Endpunkt zusammenlaufen. Hieraus ergibt sich, dass ein Conflikt zwischen Idee und Geschichte hier nicht nur nicht nothwendig, sondern geradezu unmöglich ist. Die Idee, welche dem Evangelisten leuchtet und ihn leitet, ist ein aus den Grundtiefen der Geschichte und Offenbarung Jesu aufglimmender Stern; daher kann diese Idee den Lauf der Geschichtserzählung beherrschen, jeder Thatsache ihren Stempel aufdrücken, ohne den historischen Charakter irgendwie zu verletzen. Die alte Frage: ob ideell oder historisch, wäre daher eigentlich dahin zu beantworten, dass das vierte Evangelium historisch sei im idealsten Sinn, oder dass es ideell

sei im eminent historischen Sinn. Keines der beiden Glieder der Alternative braucht eliminirt zu werden, beide sind richtig und voll richtig nur in Verbindung mit einander.

Es ist an sich auch nicht unrichtig, das Evangelium im Unterschied von den andern speculativ zu nennen [1]), wenn nur kein falscher, den historischen Kern destruirender Sinn damit verbunden wird. Wir selbst haben an anderm Ort [2]) gesagt, es bezeichne den synoptischen Evangelien gegenüber einen gewissen Fortgang vom einfachen kindlichen Glauben zur christlichen Gnosis. Aus dem Vorhergehenden erhellt, in welchem Sinn dies zu verstehen ist. Dass Johannes über den Glauben hinweggehen, dass er die christologischen Wahrheiten rein aus der Vernunft, oder auch nur nach paulinischer Art in dialektischer Schlussfolgerung darlegen und beweisen wolle, daran darf nicht gedacht werden. Das stünde in absolutem Widerspruch mit dem, was er selbst über Zweck und Tendenz seiner Schrift sagt (20, 30), sowie mit seiner ganzen Methode, die nicht eine dialektische, sondern eine dramatisch-historische ist, und mit seiner ganzen Darstellung, die nicht auf Argumentation, sondern auf Zeugniss sich aufbaut und für's Zeugniss Glauben verlangt. Die Anfänge der Speculation oder der christlich-gläubigen Gnosis liegen vielmehr darin, dass Johannes der erste ist, der mit dogmatischer Klarheit und Bestimmtheit die Grundlehre des Christenthums, die Lehre von der Person Jesu zum Centrum einer Evangeliendarstellung macht, dass er von diesem Einen Gesichtspunkt aus die Lebensgeschichte Jesu auffasst, aus ihr des Glaubens Motive und Grundlagen erhebt und zu einer überzeugenden Macht verbindet, dass

1) Diese Bezeichnung vertheidigt Weiss joh. Lehrbegr. S. 239 gegen Riehm.
2) Antrittsrede l. c. S. 9 f.

er im Prolog den ganzen Inhalt jener Lehre in dogmatischen Sätzen fixirt. Ferner führt er nicht bloss den Wunderbeweis mit einer wie gegen Zweifel und Widerspruch berechneten Stärke und Solidität, er geht auch zum erstenmal den tieferen Beziehungen im Leben Jesu nach, und schaut im Leben und Wirken des Herrn nicht nur, wie die Synoptiker, die Erfüllung alttestamentlicher Prophezie, sondern erfasst das in ihnen selbst liegende prophetische und symbolische Moment, die tieferen auf die Mysterien seiner Person hinweisenden Beziehungen. Endlich verleiht er, in Verfolgung seiner durchaus lehrhaften, theologischen Tendenz, bewusst und absichtlich, und offenbar der Forderung einer neuen Zeit nachkommend seinem Evangelium eine eigentliche Kunstform, in des Wortes wahrstem und erhabenstem Sinn.

Indem wir hierin den Charakter und die Eigenthümlichkeit unseres Evangeliums finden, erklären wir uns gegen die allegorisch-symbolische Auffassung, welche neuerdings unter der Pflege von Hausrath, Hönig, Thoma zu üppiger Blüte gelangt ist und das ganze Evangelium mit ihren Schlinggewächsen überwuchert hat. Geben wir Thoma als Vertreter derselben das Wort, so belehrt er uns, dass es Absicht des „Johannisten“ gewesen, sein ausgebildetes Lehrsystem in einer Schrift darzulegen. Er thut das nicht in der Form lehrhafter Entwicklung und dogmatischer Abhandlung, weil der Mittelpunkt seines Gedankensystems, der Jesuslogos, ja zugleich historische Gestalt ist. „So liegt für Johannes eine Art Biographie Christi nahe, in welcher die eigenthümlichen Lehren von ihm als Selbstaussagen Jesu erscheinen und die von ihm ausgehenden Wirkungen als Werke desselben“ (l. c. S. 304). Nun enthalten schon die synoptischen Evangelien „Dogmatik und Geschichte, Dichtung und Wahrheit, symbolische Züge und ganz

sinnbildliche Geschichten". Doch zeigen sich in ihnen noch „Erscheinungen einer derben und herben Wirklichkeit, wie sie einer verfeinerten Empfindungsweise und einer idealistischeren Anschauung von dem Leben und Wesen des Stifters der neuen Religion störend, ja unleidlich vorkommen, zugleich aber auch auffordern mussten, diese Partien umzuschmelzen in vergeistigtere Gestalten oder auszuscheiden als todte Schlacken" (S. 306). Beides thut der Johannist; er transponirt sein philosophisch-dogmatisches Ideal auf die Gestalt Jesu. So wird „sein Christus Jesus als der Logosmensch nichts als eine grosse Metapher. Daher werden seine Selbstbezeugungen selbst zu Metaphern und seine ganze Lebensentwicklung ist nichts als die Entfaltung der Einen grossen Metapher d. h. eine fortgesetzte, den Grundbegriff variirende Allegorie. So ist's mit seinen Reden; so mit seinen Werken" (S. 310). Sein Evangelium unterscheidet sich daher wesentlich von den synoptischen: „natürlich konnte nicht aller Stoff der synoptischen Tradition, wenigstens nicht ohne allzu mühsame Umschmelzung, der Logosidee assimilirt werden, weshalb sich eine Auswahl von einzelnen besonders symbolhaltigen und significanten Partien empfahl; andrerseits ist aber die Idee des Logos so reich und manchfaltig, dass sich unendlich viele Erweise seiner Wesenheit und Wirkungen in stets neuen Zeichen darstellen liessen" (S. 312).

Nach diesen Grundanschauungen nun wird das ganze Evangelium einem chemischen Prozess unterworfen, in welchem der historische Stoff der Erzählung sich vollständig verflüchtigt und das scheinbar historische Referat sich in Nebelwölkchen symbolischer und allegorischer Gedanken auflöst, deren Form, Farbe, Geruch jedoch den Kritiker noch in den Stand setzt, genau die Elemente zu constatiren,

14*

aus denen sie sich gebildet haben. Wenn man nun die nach solcher Methode vorgehende Einzelexegese liest, so glaubt man sich in der That mit Einem Schlag zurückversetzt in den von der Wissenschaft so sehr perhorrescirten und so streng interdicirten Urwald üppigster exegetischer Allegorik. Thoma ergeht sich darin mit solcher Jagdfreude und Jagdfreiheit, dass Hönig nicht umhin kann, einigen Tadel gegen ihn auszusprechen [1]). Aber auch Hönig, der sich den Weg besonnener bahnen will, macht denn doch noch maasslose Zumutungen an unsern Glauben. In „Kana in Galiläa" (2, 1) sollen wir das vom Winde gebeugte Rohr Luc. 7, 24 wiedererkennen; denn „Κανᾶ ist nichts anderes, als der κάλαμος dort, und wenn Κανᾶ nie anders, als in Verbindung mit τῆς Γαλιλαίας erscheint, so ist sehr möglich, dass der Vers damit noch das σαλευόμενος mitgeben will, da der Stamm Galal die Vorstellung einer dem σαλεύειν ähnlichen Bewegung in sich trägt" (S. 88). Nikodemus wird als Bileam vorgestellt; er ist „die jüdische Hierarchie, die fluchen will, aber in diesem Exemplare segnen muss" (S. 90). Das Grab des Lazarus ist das zerstörte Jerusalem (S. 101), Martha die ältere judenchristliche Gemeinde, Maria die paulinische. „Maria weint. Hier ist der Schmerz des Paulus Röm. 9, 2 angedeutet." „Während Martha die Werke thut, vollbringt Maria einen Akt des Glaubens; damit man darüber nicht irre gehe, hat der Verf. nach Markus der Salbe den Namen πιστικὴ beigelegt, welcher seltsame Name entweder schon bei Markus, aber mit grosser Wahrscheinlichkeit bei unserem Verf. eine „Glaubenssalbe" bedeutet" (S. 102). Mit cap. 6 tritt man nach dieser Darstellung schon in den Kreis des Todes und der Auferstehung ein; somit schliesst

1) Hilgf. Zeitschr. 1833 S. 85 Anm.

mit cap. 12 eigentlich alles ab und man würde das Ende erwarten: „während jene Bilder unter der symbolischen Decke ein vollständiges fertiges Ganze darstellen, fordert dagegen die äussere Darstellung einen zweiten Theil der Geschichtserzählung — die Darstellung der Krisis“. „Für den pneumatischen Sinn hat dieser Theil eine in der Natur der Sache liegende viel geringere Wichtigkeit als der erste“ (S. 104). Wir wollen nichts mehr davon sagen, dass der geheimnissvolle Jünger, den der Herr lieb hat, Nathanael d. h. Paulus sein soll (S. 111), dass Thomas die Theologie des Verf. selbst ist (S. 124) u. s. w.

Uns gebricht der zur Annahme solcher Sätze erforderliche Glaubensheroismus. Es will uns aber scheinen, als ob Hönig selbst den Finger auf den wundesten Punkt der allegorischen Auffassung legte in der eben angeführten Entschuldigung des zweiten Theils, der nach seiner Darstellung nicht nur völlig überflüssig, sondern gar nicht mehr möglich wäre, da der Evangelist doch nicht, nachdem er „unter der Decke“ Tod und Auferstehung abgehandelt, „über der Decke“ die Erzählung der Leidensgeschichte und Auferstehungsscenen bringen kann. Und wenn er dies thut, so könnte man doch nicht mehr davon reden, dass er ein allegorisches Meisterwerk geschaffen. Darin liegt die Verurteilung der ganzen allegorischen Methode, dass sie an den überall scharf hervorstehenden Ecken, an dem festen Gerüste der historischen Erzählung sich stösst und tödtlich verwundet. Sie alle hinwegzutäuschen, ihren festen historischen Kern zu zerreiben und sie durch symbolische Deutung in rein ideale Gebilde aufzulösen, ist, wie die obigen Beispiele beweisen, auch der grössten Allegorisirkunst schlechterdings nicht möglich und führt zu keinem andern Ergebniss als zu Spielereien. Wir wollen nicht leugnen, dass manchen

an das historische Referat angeknüpften Gedanken Schönheit und Richtigkeit eignet; haben wir ja doch selbst einen gewissen symbolischen Charakter des Evangeliums anerkannt. Die Symbolik verliert ihre Berechtigung von da an, wo sie den Kampf aufnimmt gegen die Geschichtlichkeit. Sie ist auch nicht im Stande, für sich eine Erklärung des Evangeliums zu bieten. Jedenfalls ist anzuerkennen, dass, wenn die Exegese des Evangeliums, welche die symbolische Richtung geschaffen, die rechte wäre, dasselbe wahrlich nicht mehr als das grosse geistreiche Werk gelten könnte, als welches es bisher gerühmt wurde. Das Werk wäre vielmehr geradezu monströs zu nennen; es wäre ein Zwittergeschöpf seltsamster Art, in welchem zwei Naturen, die symbolische und historische, in unleidlichstem Widerstreit und Widerspruch mit einander lägen. Hatte der Verf. keine andere Absicht, als seinen eignen Ideen einen Körper zu schaffen, so ist seine Arbeit ungeschickt ausgefallen; er hat dann die historischen Hüllen in sinnloser Weise gehäuft, so dass seine Ideen völlig von denselben erstickt wurden. Sagt man aber, die Symbolik leite in diesem Evangelium ihren elektrischen Strom bis hinaus in die einzelnsten Glieder und Züge, so ist der Verf. wegen schreienden Mangels an Verständlichkeit und Gedankenklarheit anzuklagen, und man muss allen Ernstes fragen, für welche Leser denn ein solches Evangelium verfasst worden sein soll, und wer denn im Stande sein sollte, diese Beziehungen zu ahnen, zu finden und zu deuten. Die verflossenen Jahrhunderte haben von solchem Charakter des Evangeliums keine Ahnung gehabt und diese moderne Symbolik stellt einstweilen an Scharfsinn und Glaubenswilligkeit noch solche Anforderungen, dass sie — sagen wir: hoffentlich — keine Aussicht auf allgemeinere Reception hat.

Zum Schlusse möchten wir die Frage nach der Veranlassung des Evangeliums wenigstens noch streifen. Wir wissen, dass Irenäus das Evangelium geschrieben sein lässt, um in Bekämpfung der Irrlehre des Cerinth und der Nikolaiten, dieser Ableger der fälschlich sogenannten Wissenschaft d. h. des Gnosticismus die Wahrheitsregel der Kirche festzustellen. In gleicher Weise nur mit Nennung noch anderer und weiterer Namen bestimmen Epiphanius, Cyrill von Alex., Hieronimus und Tertullian [1]) die Veranlassung des Evangeliums. Man kann als den gemeinsamen Kern dieser Zeugnisse das bezeichnen, dass nach ihnen das Evangelium veranlasst ist durch gnostisirende Häresien, in specie durch die gnostische Christologie. Haben wir nun auf Grund unserer Analyse des Evangeliums Ursache oder Recht, diesen Zeugnissen des Alterthums zu widersprechen? So ganz und gar nicht, dass vielmehr Inhalt und Form des Evangeliums, wie wir sie kennen gelernt haben, sofort ihre Stimme mit diesem Zeugniss vereinigt. War dies der zu bekämpfende Gegensatz, war die gnostische Bewegung es, die dem Johannes die Feder in die Hand zwang, so verstehen wir allerdings, wie er ein Evangelium mit so exclusiv christologischer Tendenz, mit so energischer Betonung der Gottheit Jesu, nach so festem und sicherem Plan, in einer so sorgfältig in der Höhe gehaltenen Darstellung, mit solcher Klarheit und Entschiedenheit der Lehre schrieb und schreiben musste, wie er dazu kam, im

1) Iren. adv. haer. 3, 11, 1; 3, 16; Epiph. haer. LXIX, 23; LI, 12; Cyrill. in Corder. Cat. in Joann. Prooem.; Hieron. de vir ill. c. 9. Comm. in Matth. Prol.; Tert. de praescr. c. 33. Vgl. zum Folgenden Hug, Einl. II. S. 185 ff.; Reithmayr, Einl. S. 422 ff.; Kuhn, Leben Jesu I. S. 106 ff.; Bleek, Einl. herausgeg. von Mangold S. 360 ff.

Prolog eine Logoslehre aufzustellen. Wir glauben somit, unsere bisherige Untersuchung der an einem andern Ort aufgestellten These als Beweismaterial zur Seite stellen zu können, der These nämlich, dass das vierte Evangelium gegen die Anfänge des Gnosticismus gerichtet sei, und der falschen gnostischen Speculation über die Person Jesu die wahre Christologie entgegenstelle [1]). Was gegen die alten, auf den Gnosticismus weisenden Zeugnisse etwas eingenommen hat, ist der Mangel an Übereinstimmung in Nennung der von Johannes angeblich bekämpften Sekten und die Häufung von möglichen und unmöglichen Sektennamen seitens einiger Späteren. Aber der Kern des Zeugnisses wird hiedurch doch nicht berührt, und dass spätere Zeugen Beziehungen der Schrift zu noch andern als den von Irenäus genannten Häresien finden konnten, erklärt sich leicht aus der Anlage der Schrift. Wenn Victorinus Petabionensis (im Comm. in apoc. IX, 1. Galland, Bibl. IV. 59) das Evangelium gegen Valentin, Cerinth, Ebion und die andern Satansschulen geschrieben sein lässt, so ist das in gewissem Sinn richtig, sofern das Evangelium eine Schutzmauer nicht blos gegen diese oder jene gnostische Sekte war und sein sollte, sondern gegen den Gnosticismus überhaupt. Es heisst die grosse Anlage des Evangeliums zu eng fassen und man wird dem grossen Geist und Gedanken des Johannes nicht gerecht, wenn man sein Evangelium als Widerlegung dieser oder jener Häresie fasst und z. B. im Antidoketismus seine Tendenz beschlossen glaubt. Vielmehr stellt das Evangelium jeder Art gnostischer Speculation auf christologischem Gebiete, wie schon unsere obige Zusammenstellung seines christolog-

1) S. die Antrittsrede S. 12 ff.

ischen Lehrgehaltes beweist, die vollständige Christologie der Kirche gegenüber, die ganze orthodoxe Lehre über die Person Christi, eine Lehrdarstellung, welche ebenso durch ihren Aufbau auf der menschlichen Erscheinung des historischen Christus dem Doketismus sich entgegenstellt, wie durch ihren Nachweis der Gottheit und Gottessohnschaft Jesu der gnostischen Leugnung der Gottheit Jesu. Das Wesen einer Evangelienschrift sowohl, als der Seherblick des Johannes, der die destructiven Tendenzen der zu seiner Zeit auftauchenden gnostischen Bewegung wohl durchschaute, verlangte eine Darstellung der Christologie, die gegen jedes gnostische Verderbniss derselben ein Bewahrungsmittel war, gleichviel an welcher Seite der Lehre dasselbe seinen Rost ansetzte. Auch insofern ist das Evangelium allgemein antignostisch, als es dem ganzen Formalprinzip des Gnosticismus, um diesen Ausdruck zu gebrauchen, entgegentritt, das in der Pflege einer den Glauben überwindenden, sich gegensätzlich gegen ihn stellenden Gnosis lag. Solcher unchristlichen Erkenntniss stellt Johannes die wahre christliche Gnosis entgegen, eine Gnosis im Glauben und durch den Glauben. Wie wenig er die Erkenntniss negirt, welch hohen Werth er auf die wahre und ächte legt, zeigt schon die oftmalige Wiederkehr des γινώσκειν im Evangelium. Der Charakter seiner Gnosis aber tritt ins Licht durch ebenso häufige Betonung der Glaubenspflicht; er kann den ganzen Zweck seines Evangeliums in die Förderung des Glaubens verlegen (20, 30), denn der Glaube ist die condicio sine qua non, der Führer und Lehrmeister wahrer Gnosis.

Wenn wir im Vorstehenden die Haltung des Evangeliums als eine allgemein antignostische, gegen den ganzen Geist gnostischer Speculation und gegen jede gnostische Anfechtung der Lehre von

der Person Jesu gerichtete, betont haben, so soll damit keineswegs negirt sein, dass eine einzelne bestimmte gnostische Richtung den unmittelbaren und nächsten Anlass zur Abfassung des Evangeliums gegeben habe. Ein solcher specieller Anlass ist vielmehr nach der ganzen Art neutestamentlicher Schriftentstehung zum voraus anzunehmen. Wir haben demgemäss zu fragen, welche gnostische Bewegung zur Zeit des Johannes sich geschichtlich wahrnehmen lasse. Durch das Zeugniss des Irenäus und das der Kirchengeschichte werden wir zuvörderst hingewiesen auf Cerinth, den Vertreter des jüdischen Gnosticismus und Zeitgenossen des Johannes. Zur selben Zeit zeigt sich aber auch der mit dem Cerinthianismus geistes- und stammverwandte Ebionitismus in kraftvoller, glaubengefährdender Blüte gerade in Kleinasien; auf ihn bezieht Hieronimus ausdrücklich unser Evangelium. Wie der Cerinthianismus, so hat unverkennbar auch der Ebionitismus gnostisches Blut in seinen Adern; beide sind aber zugleich jüdischer Abstammung [1]). Der Geist des Gnosticismus und Judaismus weht in ihren Lehren und Aufstellungen. Sie leugnen die wahre Menschwerdung des Logos und sein Leiden im Fleische und lassen nur zeitweilig auf dem zum blossen Menschen herabgedrückten Jesus den göttlichen Logos ruhen; die einmal outrirte Logoslehre vermochte auch betreffs des ewigen Seins des Logos nicht mehr klar zu sehen und spielte verdunkelnd in die Lehre von der Weltschöpfung hinüber.

Die nächste Veranlassung des vierten Evangeliums in dieser judaistischen Gnosis zu suchen, berechtigt uns nicht bloss die Christo-

1) Die Väternachrichten über Cerinth s. Antrittsrede Anm. 16; über den Ebionitismus: Epiph. Haer. XXX, 2. 16. 34; Hier. ad Esai. 35, 1; 11, 15; ep. 89 ad August.; Tertull. de carne Chr. 14 de virg. vel. c. 6; Orig. Hom. XVII in Luc.

logie desselben, welche zu den Aufstellungen dieser Gnosis sich antithetisch verhält, sondern auch sein Antijudaismus. Wir haben schon an anderem Ort hierauf aufmerksam gemacht und müssen uns hier etwas näher erklären [1]). Mit Unrecht hat Hilgenfeld eine Opposition gegen den Alten Bund selbst im vierten Evangelium gefunden; hier sind jene Stellen unbedingt entscheidend, welche ein ausdrückliches Anerkenntniss des A. B. enthalten und vom Evangelisten sichtlich aufgenommen sind, um allen Schein zu heben, als ob die in der Erzählung zu Tag tretende Opposition gegen die Judäer eine Opposition gegen das Alte Testament sei (1, 17; 4, 22; 5, 39. 46 f.) [2]). Der Antijudaismus des Evangeliums bedeutet vielmehr eine Polemik gegen die Judäer, die unwürdigen und entarteten Glieder und Vertreter des A. B. Diese Polemik war zum Theil durch Zweck und Thema des Evangeliums von selbst gegeben; war der Evangelist einmal entschlossen, im Unterschied von den Synoptikern die Selbstoffenbarung Jesu in Judäa und Jerusalem zur Darstellung zu bringen, so musste er zugleich Buch führen über das Verhalten der Judäer dieser Offenbarung gegenüber, über die Einwürfe und Angriffe, gegen welche diese Offenbarung zu kämpfen hatte. Es wird nun zwar nicht alles, was zu Ungunsten der Judäer vom Verfasser aufgenommen wurde, ohne Rest in dieser Hauptaufgabe des Evangeliums aufgehen, und hauptsächlich die directe energische Erklärung des Evangelisten 12, 37—50 sich hieraus allein noch nicht erklären. Dennoch möchten wir davon absehen, den Antijudaismus, wie wir früher gethan [3]), auf eine eigene

1) Antrittsrede S. 10 ff.

2) Vgl. Godet, Comment. S. 105 ff. Müller, de nonnullis doctrinas gnosticae vestigiis quae in quarto evangelio inesse feruntur dissertatio, 1883 p. 17 ff.

3) s. Antrittsrede S. 20 ff.

selbständige Tendenz des Evangelisten zurückzuführen und durch die Feindseligkeiten des restaurirten Judenthums und des jamnesischen Synedriums veranlasst sein zu lassen. Die andere Erklärung liegt näher, und wird der Einheit des Evangeliums mehr gerecht. Wenn wir die Haupttendenz des Evangeliums darin erkannt haben, dass es, veranlasst durch die Christologie des Cerinth und der Ebioniten, jeder gnostischen und häretischen Christologie die wahre kirchliche Christuslehre entgegenstelle, so liegt in dieser Haupttendenz, in der Veranlassung des Evangeliums auch die Erklärung jenes antijüdischen Zuges. Waren doch jene Bewegungen vom Judenthum ausgegangen und ausgesprochen jüdischen Geistes und jüdischer Richtung, die sich in der Verkleinerung und Herabsetzung der Person Jesu charakteristisch kundgab. Jener judenchristliche Gnosticismus, soweit er auf christologischem Boden sich bewegt, kann in der That als neue Auflage des judäischen Kampfes gegen Jesus bezeichnet werden. Diesen neuen Judäern hält Johannes im Beispiel der alten das Spiegelbild vor; in der Schilderung des Wesens, des Gebahrens, der Folgen des judäischen Unglaubens charakterisirt er den gnostischen Unglauben dieser neuen, an Stolz und Uebermut den alten ebenbürtigen Judäer und er widerlegt sie durch das Wort Jesu selbst, das einst den judäischen Unglauben richtete und vernichtete.

Ein nicht geringer Beweis für die apologetische Richtung des Evangeliums gegen den Gnosticismus liegt im ersten Johannesbrief. Die engen Beziehungen desselben zum Evangelium können nicht in Abrede gezogen werden [1]). Viele Wendungen des Briefs

1) Lücke, de Wette, Huther, Bleek suchen die völlige Selbständigkeit

sind nur als Hinweise auf's Evangelium verständlich, so namentlich die Einleitungsverse und die immer wiederkehrenden Stellen vom „Schreiben und Geschriebenhaben“. Besteht aber dieses Band zwischen Evangelium und Brief, ist letzterer als Begleitschreiben zum Evangelium anzusehen, dann wird durch den Antignosticismus des Briefes der des Evangeliums über allen Zweifel erhoben. Der gnostische Geist der im Brief gezeichneten christologischen Irrlehren ist nicht zu verkennen (2, 18—27; 3, 6 ff.; 4, 1. 2) und die Betonung der Gnosis im ganzen Brief kann nicht zufällig sein [1]). Die Charakteristik des Briefes passt aber auch Zug für Zug auf jene Vertreter des Gnosticismus, in deren Umtrieben wir die nächste Veranlassung des Evangeliums erblickten. Selbst ihre Geistesverwandtschaft mit den alten Judäern ist dadurch angedeutet, dass mehrfach der Briefschreiber gerade Aussprüche des Herrn gegen die Judäer wider sie kehrt (2, 23 evg. 8, 19; 4, 6 evg. 8, 42. 47; 4, 9 evg. 3, 16), dass er in Anspielung auf den alttestamentlichen Standpunkt jener Gegner ihre, wie häufig, mit der Gnosis sich paarende mangelhafte Moralität als Schändung des Gesetzes bezeichnet (3, 4); wenn er sie endlich 3, 10 Kinder des Teufels nennt, so ist das eben der vom Herrn für die Judäer geschöpfte Name (8, 44). Es tritt also die Polemik des Briefes der Apologie des Evangeliums erklärend an die Seite, und ist schon in der im Evangelium thetisch gegebenen Christologie die Spitze gegen die gnostische Christologie wohl zu vermuten,

---

des Briefes festzuhalten, zum Theil, weil sie gegen jede polemische Zweckbeziehung des Evangeliums sind. Hug, Lange, Reithmayr, Weiss, Ebrard (Artikel Johannes in der Realencyclopädie II. A. Band 7 S. 12 ff.) sind der andern Ansicht.

1) s. die Citate in der Antrittsrede S. 30 Anm. 10.

so tritt diese im Briefe, im Begleitschreiben, in ihrer ganzen schneidigen Schärfe heraus. —

So ist der Dom johanneischer Christologie als Glaubensdenkmal und Glaubensbollwerk gegen den Gnosticismus errichtet. Grundriss und Aufbau sind gleich bewunderungswerth. Jedes Glied hat seinen Zweck und seinen Dienst in der mächtigen Architektur, welche die zwei untrüglichen Kennzeichen der Grösse, Schönheit und Kraft, in übermenschlichem Maasse an sich trägt. Die Pfeiler und Säulen verbinden sich unter einander in Anmut und Stärke, indem sie gegenseitig sich Halt leihen und von einander entlehnen.

Jenes legendarische Attribut des Johannes, der Kelch, aus welchem die Giftschlange entflieht, ist ein geistiges Symbol: es ist der Kelch der Gnosis, welchem er das geistverwirrende Gift des Hochmuts und der Empörung gegen die Offenbarung benimmt. Und jene schöne Sage, welche Augustinus uns übermittelt, dass Johannes nur schlummere im Grabe und die Erde von seinem Atem bewegt werde, ist im geistigen Sinne wahr. Wer im rechten Geist sein Evangelium liest, der lauscht dem Atem und Herzschlag des Busenjüngers Jesu und wird sich ihm nahe fühlen. —

Verzeichnis

der

Vorlesungen

welche auf der

königlich württembergischen Eberhard-Karls-Universität

zu

Tübingen

im

Winterhalbjahre 1884 bis 1885

gehalten werden.

Tübingen,
Druck von Ludwig Friedrich Fues
1884.

Philosophie.

Einleitung in die Philosophie und Logik: 4mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag und Samstag um 11 Uhr, Professor Dr von Sigwart.

Philosophische Anthropologie: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch und Freitag um 6 Uhr, Professor Dr von Sigwart.

Philosophische Ethik: 4mal, Professor Dr Pfleiderer.

Logik: 4mal, Professor Dr Spitta.

Encyklopädie der Philosophie: 2mal, Professor Dr Spitta.

Geschichte der griechisch-römischen Philosophie: 4mal, Professor Dr Pfleiderer.

Kunst.

Ästhetik der Poesie: 2 bis 3mal, Professor Dr von Köstlin.

Archäologische Übungen: 1mal, privatissime, Professor Dr von Schwabe.

Kunstgeschichte der Renaissance in Italien: 3mal, Privatdocent Dr Holtzinger.

Quellenkunde der mittelalterlichen und neueren Kunstgeschichte mit Erklärung ausgewählter Abschnitte: 1mal, Privatdocent Dr Holtzinger.

Kunstdenkmäler der Stadt Rom aus dem Mittelalter und der Neuzeit: 1mal, Privatdocent Dr Holtzinger.

Freihandzeichnen und Aquarellmalen: Donnerstag von 8 bis 12, Samstag von 2 bis 4 Uhr, Zeichenlehrer Hofmeister.

Geschichte.

Universalgeschichte, erste Hälfte: 5mal um 10 Uhr, Professor Dr Fehr.

Griechisch-römische Geschichte seit 338 v. Chr.: 4mal Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 5 bis 6 Uhr, Professor Dr von Gutschmid.

Allgemeine Geschichte der neuesten Zeit seit 1789: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag von 5 bis 6 Uhr, Professor Dr Kugler.

Geschichte Europa's seit 1848: 2mal, Montag und Mittwoch um 6 Uhr, Professor Dr Fehr.

Politik und Cultur des 18ten Jahrhunderts (Voltaire und seine Zeit): 2mal, Dienstag und Freitag von 7 bis 8 Uhr, Professor Dr Kugler.

Ludwig XIV. und seine Zeitgenossen: 2mal, Montag und Donnerstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr von Pflugk-Harttung.

Geschichte des fränkischen und deutschen Reichs von Karl dem Großen bis zum Interregnum: 2mal, Dienstag und Mittwoch von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr von Pflugk-Harttung.

Historisches Conversatorium über die Geschichte des französischen Communismus und Sozialismus, sowie der Internationale bis zum Fall der Pariser Commune im Jahre 1871: 1mal, Donnerstag um 10 Uhr, Professor Dr Fehr.

Historische Übungen: publice, Samstag von 6 bis 8 Uhr, Professor Dr von Gutschmid.

Historische Übungen: publice Professor Dr Kugler.

Urkundenlehre: 1mal, Donnerstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr von Pflugk-Harttung.

Philologie und Litteratur.

Sanskritgrammatik: 3mal, Montag, Dienstag, Mittwoch um 9 Uhr, Professor Dr von Roth.

Rigveda: 2mal, Professor Dr von Roth.

Avesta: 1mal, Professor Dr von Roth.

Sanskritcursus: Professor Dr von Roth.

Armenische Sprache und Litteratur: Professor Dr von Himpel.

Sanskritcurse: Professor Dr Geldner.

Arabische Schriftsteller: 2mal, Professor Dr Socin.

Syrisch: 2mal, Professor Dr Socin.

Erklärung der vorexilischen kleinen Propheten: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr Socin.

Encyklopädie und Methodologie der classischen Philologie (mit besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Philologie und der Kritik und Hermeneutik): 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch um 9 Uhr, und Samstag um 10 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Griechische und römische Privatalterthümer: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch und Freitag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Herzog.

Erklärung ausgewählter Idyllen Theokrits: 2mal, Freitag und Samstag um 9 Uhr, Professor Dr von Schwabe.

Erklärung des 2ten Buches des Herodot: 2mal, Dienstag und Freitag von 6 bis 7 Uhr, Professor Dr von Gutschmid.

Homerische Ilias mit Einleitung über die homerische Überlieferung und die homerische Frage: 3mal von 3 bis 4 Uhr, Professor Dr Flach.

Fragmente der Sappho: 1mal (nach Bergk's Anthologia lyrica), Professor Dr Flach.

Cicero de legibus mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Einrichtungen der Römer: 2mal, Dienstag und Samstag von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Herzog.

Geschichte der römischen Litteratur: 5mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag, Samstag von 8 bis 9 Uhr, Professor Dr Rohde.

Lateinische Grammatik mit besonderer Berücksichtigung der italischen Mundarten: 3mal, Professor Dr Geldner.

Über das Werk des h. Augustinus De civitate Dei: 1mal, Professor Dr Fehr.

Im philologischen Seminar: (oberer Cursus) Apuleius' Psyche und Cupido und lateinische Stilübungen 2mal, Donnerstag um 9 und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Schwabe. — (oberer Cursus) Polybius Buch VI Forts. Donnerstag 8 bis 9 Uhr, wissenschaftliche Ausarbeitungen nebst Besprechung Montag von 4 bis 5 Uhr, Professor Dr Herzog. — (unterer Cursus) Demosthenes gegen Leptines und griechische Stilübungen Mittwoch von 3 bis 5 und Samstag von 3 bis 4 Uhr, Professor Dr Rohde.

Kritisch-exegetische Übungen über ausgesuchte Eclogen Vergils: 1 bis 2mal, Professor Dr Flach.

Einleitung in das Studium des Mittelhochdeutschen nebst Interpretation von Hartmanns von Aue Gregorius: Dienstag, Mittwoch, Freitag und Samstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Sievers.

Erklärung leichterer altnordischer Prosatexte: Montag und Donnerstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Sievers.

Geschichte der deutschen Litteratur seit Luther: 3mal, Montag und Mittwoch Abend von 7 bis 8 und Donnerstag von 10 bis 11 Uhr, Professor Dr Strauch.

Blüthezeit der deutschen Mystik: 1mal, Professor Dr Strauch.

Mittelhochdeutsche Übungen: 2mal, Professor Dr Strauch.

Über Göthe's Faust, erster und zweiter Theil, nebst Einleitung in die Faustsage und Faustlitteratur: 3mal, Professor Dr von Köstlin.

Geschichte der romanischen Litteraturen, zweiter Teil: 3mal, Professor Dr Holland.

Erklärung der Romanzen vom Cid, nach A. Keller Romancero del Cid: Professor Dr Holland.

Englische Grammatik für Anfänger 2mal, für Vorgerücktere 1mal: Lector Schuler.

Shakespeare's Macbeth: 2mal, Lector Schuler.

History of English Literature, during the 18th Century: 2mal, Lector Schuler.

Oraisons funèbres de Bossuet: 3mal, Lector Pfau.

Phraseologische Übungen: 2mal, Lector Pfau.

Im Seminar für neuere Sprachen: Alt- und Neudeutscher Curs, 2stündig, Montag von 5 bis 7 Uhr, Professor Dr Sievers — italienischer Curs: 2mal, Professor Dr Holland. — Englisch, erster Curs 2mal; zweiter Curs 2mal, Lector Schuler. — Französisch, erster Curs 2mal, zweiter Curs 3mal, Lector Pfau.

Mathematik und Naturwissenschaften.

Ausgewählte Capitel aus der Analysis und Functionentheorie: 4mal, Montag, Dienstag, Donnerstag, Freitag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Über das logarithmische und das Newtonsche Potential: 2mal, Montag und Donnerstag von 6 bis 7 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Übungen im mathematischen Seminar: Mittwoch von 6 bis 8 Uhr, Professor Dr du Bois-Reymond.

Einleitung in die analytische Geometrie: 4mal um 10 Uhr, Professor Dr Brill.

Über Krümmung der Oberflächen: 4mal um 9 Uhr, Professor Dr Brill.

Übungen im mathematischen Seminar: 2mal, Professor Dr Brill.

Stereometrie: 3mal, Professor Dr Hohl.

Trigonometrie: 2mal, Professor Dr Hohl.

Einleitung in die Differential- und Integralrechnung: 3mal, Professor Dr Hohl.

Integration der Differentialgleichungen: 2mal, Professor Dr Hohl.

Determinanten, Elimination, Gleichungen: 3mal, Privatdocent Dr Franz Meyer.

Elliptische Functionen: 3mal, Privatdocent Dr Franz Meyer.

Descriptive Geometrie der Curven und Flächen: 3mal, mit 2stündigen Übungen im mathematischen Seminar: Privatdocent Dr Reiff.

Projective Geometrie des Raumes: 3mal, Privatdocent Dr Reiff.

Übungen in der Elementarmathematik: 4mal im mathematischen Seminar, Privatdocent Dr Reiff.

Einleitung in die theoretische Physik: 2 bis 3mal, Privatdocent Dr Waitz.

Repetitorium der Physik: 2mal, Privatdocent Dr Waitz.

Anorganische Experimentalchemie: täglich, außer Donnerstag, um 8 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Physikalische Chemie: Mittwoch und Samstag von 11 bis 12 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Arbeiten im chemischen Laboratorium: täglich, außer Donnerstag, von 8 bis 12 Uhr und von 2 bis 5 Uhr, Professor Dr Lothar Meyer.

Organische Chemie für Mediziner: 4mal, um 8 Uhr, Professor Dr Hüfner.

Praktisch-chemische Übungen für Anfänger: täglich mit Ausnahme Donnerstags, von 2 bis 5 Uhr, Professor Dr Hüfner.

Physiologisch-chemische Arbeiten für Geübtere: täglich, Professor Dr Hüfner.

Analytische Chemie (mit Experimenten): 4mal, Mittwoch von 4 bis 5 und 6 bis 7 Uhr, Donnerstag von 10 bis 12 Uhr, Privatdocent Dr Seubert.

Theorie der aromatischen Verbindungen: 1mal, Privatdocent Dr Lellmann.

Repetitorium und Colloquium über organische Chemie: 2 bis 3mal, Privatdocent Dr Lellmann.

Mineralogie: 5mal, um 2 Uhr, Professor Dr von Quenstedt.

Krystallographie: 2mal, um 5 Uhr, Professor Dr von Quenstedt.

Allgemeine Botanik (Anatomie und Morphologie): täglich, außer Donnerstag, von 5 bis 6 Uhr, Professor Dr Pfeffer.

Mikroskopische Übungen: 2mal 2stündig, Professor Dr Pfeffer.

Arbeiten im botanischen Laboratorium: täglich, Professor Dr Pfeffer.

Über Thallophyten mit besonderer Berücksichtigung parasitischer Formen: 3mal, Professor Dr Hegelmaier.

Descendenzlehre: 1mal, Professor Dr Hegelmaier.

Über offizinelle Gewächse: 3 bis 4mal, Professor Dr Hegelmaier.

Über Krankheiten der Pflanzen mit besonderer Berücksichtigung der Forstgewächse: 2mal, Privatdocent Dr Klebs.

Vergleichende Anatomie: 5mal um 4 Uhr, Professor Dr Eimer.

Entwicklungsgeschichte, II. Theil (Wirbelthiere): Dienstag um 6 Uhr, Professor Dr Eimer.

Vergleichend-histologische Übungen: Donnerstag von 8 bis 10 Uhr, Professor Dr Eimer.

Arbeiten im Laboratorium: täglich, Professor Dr Eimer.

Für Physik bleibt weitere Ankündigung vorbehalten.

Theologie.

1. Evangelisch-theologische Facultät.

Einleitung in das Alte Testament: 5mal um 5 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Erklärung der Genesis: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 10 Uhr, Professor Dr Kautzsch.

Erklärung des Römerbriefs: 3mal, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 6 Uhr, Professor Dr Weiß.

Erklärung der Briefe an die Philipper und Kolosser: 2mal, Mittwoch und Samstag, um 3 Uhr, Professor Dr Buder.

Erklärung des Jakobusbriefs und des ersten Petrusbriefs: 2mal, Dienstag und Freitag, um 3 Uhr, Professor Dr Kübel.

Christliche Glaubenslehre, zweiter Theil: 5 bis 6mal um 8 Uhr, Professor Dr Buder.

Dogmatisches Conversatorium: 1 bis 2mal, Repetent Reischle.

Christliche Ethik, zweiter Theil: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag, um 10 Uhr, Professor Dr Kübel.

Kirchengeschichte, erster Theil: 6mal um 9 Uhr, Professor Dr von Weizsäcker.

Dogmengeschichte, erster Theil: 5mal um 4 Uhr, Professor Dr von Weizsäcker.

Die apostolischen Väter und ihre Stellung in der Geschichte der christlichen Kirche und Lehre: 2mal, Privatdocent Lic. Dr Philos. Völter.

Geschichte der protestantischen Sekten: 2mal, Privatdocent Lic. Dr Philos. Völter.

Homiletik und Katechetik: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag, um 11 Uhr, Professor Dr Weiß.

Exegetisch-homiletische Behandlung ausgewählter Perikopen des Winterhalbjahrs: 2mal, Montag, Samstag, um 6 Uhr, Professor Dr Kübel.

Leitung der homiletischen und katechetischen Übungen in der evangelischen Predigeranstalt, öffentlich: Professor Dr Weiß.

2. Katholisch-theologische Facultät.

Einleitung in das Alte Testament: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch und Freitag um 3 Uhr, Professor Dr von Himpel.

Erklärung der Psalmen: 4mal, Montag, Dienstag, Mittwoch und Samstag um 9 Uhr, Professor Dr von Himpel.

Erklärung des Johannesevangeliums: 5mal um 5 Uhr, Professor Dr Keppler.

Erklärung des Hebräerbriefs: 4mal um 11 Uhr, Professor Dr Keppler.

Kirchengeschichte, erste Hälfte: 7mal, täglich um 8 Uhr und Dienstag und Samstag um 4 Uhr, Professor Dr Funk.

Patrologie der drei ersten Jahrhunderte: 2mal, Montag und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr Funk.

Lectüre ausgewählter Stücke der apostolischen Väter: 1mal, Mittwoch um 4 Uhr, Professor Dr Funk.

Katholische Glaubenslehre, erste Hälfte: 5mal um 3 Uhr und 2 bis 3mal um 8 Uhr, Professor Dr Schanz.

Katholisches Kirchenrecht, erste Hälfte: 5mal um 10 Uhr, Professor Dr von Kober.

Moraltheologie, erste Hälfte: 5mal um 8 Uhr, Professor Dr von Linsenmann.

Pastoraltheologie (Homiletik, Katechetik): 4mal um 3 Uhr, Professor Dr von Linsenmann.

Pädagogik: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 4 Uhr, Professor Dr von Kober.

Rechtswissenschaft.

Encyklopädie der Rechtswissenschaft: Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 5 Uhr, Professor Dr von Seeger.

Institutionen und Geschichte des römischen Privatrechts: Montag, Dienstag, Freitag, Samstag von 9 bis 11 Uhr, Professor Dr von Bülow.

Pandekten I (Obligationenrecht): Montag, Dienstag, Mittwoch, Freitag um 11 Uhr, Professor Dr von Degenkolb.

Pandekten II (Familien- und Erbrecht): täglich, mit Ausnahme des Samstags, um 10 Uhr, Professor Dr von Degenkolb.

Deutsches Privatrecht: täglich um 9 Uhr, Professor Dr von Franklin.

Deutsches Strafrecht: täglich um 8 Uhr, Professor Dr von Seeger.

Ausgewählte Vermögensdelicte: Samstag um 11 Uhr, Professor Dr H. Meyer.

Konkursrecht: Mittwoch von 3 bis 5 Uhr, Professor Dr von Bülow.

Strafprozeßrecht: Montag, Dienstag, Freitag, Samstag um 4 Uhr, Professor Dr H. Meyer.

Geschichte des deutschen Strafrechts und -Prozesses: Samstag um 10 Uhr, Professor Dr von Seeger.

Kirchenrecht mit Einschluß des Eherechts: täglich, mit Ausnahme des Donnerstags, um 5 Uhr, Professor Dr von Thudichum.

Württembergisches Privatrecht: Montag, Dienstag, Freitag, Samstag von 6 bis 7½ Uhr, Landgerichtsrath Dr Gaupp.

Im juristischen Seminar: Praktische Übungen aus dem Handels- und Wechselrecht: Montag von 6 bis 8 Uhr, Professor Dr von Franklin. — Strafrechtliche Übungen: Mittwoch von 6 bis 7½ Uhr, Professor Dr H. Meyer. — Staatsrechtliche Übungen: Montag um 3 Uhr, Professor Dr von Thudichum.

Für Allgemeinen Theil der Pandekten und Sachenrecht, ferner für römischen Civilprozeß und ein römischrechtliches Exegeticum bleibt weitere Ankündigung vorbehalten.

Staatswissenschaften und verwandte Fächer.

Nationalökonomie, allgemeiner Theil mit Einschluß der Münz-, Bank- und Transportpolitik: 5mal um 4 Uhr, Professor Dr von Schönberg.

Zoll- und Gewerbepolitik (Theil der sog. speciellen Volkswirtschaftslehre): 2mal, Montag und Dienstag um 5 Uhr, Professor Dr Neumann.

Finanzwissenschaft: 4 bis 5mal, zunächst Mittwoch bis Samstag um 9 Uhr, Professor Dr Neumann.

Staatsrecht des deutschen Reiches: 2mal, Montag und Dienstag um 3 Uhr, Professor Dr Jolly.

Württembergisches Staatsrecht: 2mal, Mittwoch und Freitag um 3 Uhr, Professor Dr Jolly.

Württembergisches Verwaltungsrecht: 2mal, Samstag um 8 Uhr und in einer noch zu bestimmenden Stunde, Professor Dr Jolly.

Heutiges praktisches Völkerrecht: 3mal um 6 Uhr, Professor Dr von Martitz.

Geschichte der politischen Theorien, als Einleitung in das allgemeine Staatsrecht: 2mal, Professor Dr von Martitz.

Landwirthschaftliche Betriebslehre: 5mal um 11 Uhr, Professor Dr von Weber.

Landwirthschaftslehre, erster Theil: 3 bis 4mal um 8 Uhr, Professor Dr von Weber.

Forstencyklopädie: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 6 Uhr, Professor Dr Lorey.

Staatsforstwirthschaftslehre: 2mal, Donnerstag und Freitag um 9 Uhr, Forstrath Professor Dr von Nördlinger.

Forstschutz (anorganische Elemente und Beschädigung durch Menschen): 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 11 Uhr, Forstrath Professor Dr von Nördlinger.

Technische Eigenschaften der Hölzer: 2mal, Dienstag und Samstag um 11 Uhr, Forstrath Professor Dr von Nördlinger.

Forstbenutzung: 3mal, Professor Dr Lorey.

Waldwerthberechnung und forstliche Statik: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 10 Uhr, Professor Dr Lorey.

Technologie: 5mal um 9 Uhr, Hüttendirector Dr Dorn.

Im staatswissenschaftlichen Seminar: Nationalökonomische Übungen Mittwoch von 6 bis 7½ Uhr, Professor Dr von Schönberg, Volks-

wirthschaftliches und finanzwissenschaftliches Disputatorium: Freitag um 5 Uhr, Professor Dr Neumann. — Verwaltungsrechtsfälle: Dienstag um 6 Uhr, Professor Dr Jolly.

Disputatorium mit Erörterungen ausgewählter Fragen aus dem Gebiete des deutschen und allgemeinen Staatsrechts: 1 bis 2mal, Professor Dr von Martitz.

Forstliches Praktikum: 1mal, Forstrath Professor Dr von Nördlinger.

Forstliche Excursionen: 1mal, Professor Dr Lorey.

Medizin.

Systematische Anatomie, erster Teil: 5mal um 12 Uhr, Professor Dr Henke.

Osteologie und Syndesmologie: in der ersten Hälfte des Semesters 5mal um 4 Uhr, Prosector Professor Dr Froriep.

Anatomische Präparirübungen: täglich von 9 bis 12 Uhr, Professor Dr Henke gemeinsam mit Prosector Professor Dr Froriep.

Repetitorium der Anatomie: 2mal um 6 Uhr, Prosector Professor Dr Froriep.

Specielle pathologische Anatomie: 5mal um 12 Uhr, Professor Dr Ziegler.

Praktischer Curs der pathologischen Histologie: 4mal, Dienstag von 2 bis 3 Uhr, Donnerstag von 10 bis 1 Uhr, Assistenzarzt Dr Nauwerck.

Arbeiten im pathologischen Institute: täglich in beliebigen Stunden, Professor Dr Ziegler gemeinsam mit Assistenzarzt Dr Nauwerck.

Specielle Pathologie und Therapie (Krankheiten der Unterleibsorgane): Montag, Dienstag und Mittwoch um 4 Uhr, Professor Dr von Liebermeister.

Kinderheilkunde, erster Theil: Freitag und Samstag um 4 Uhr, Professor Dr von Jürgensen.

Cursus der Percussion und Auscultation: 2mal, Privatdocent Dr Vierordt.

Übungen in den medizinischen Untersuchungsmethoden: 2mal, Privatdocent Dr Vierordt.

Fracturen und Luxationen: 3mal um 8 Uhr, Professor Dr Bruns.

Allgemeine Chirurgie: 3mal, Assistenzarzt Dr Mögling.

Verbandcurs: 2mal, Assistenzarzt Dr Müller.

Theorie der Geburtshilfe: 5mal um 6 Uhr, Professor Dr von Säxinger.

Operationscurs: Dienstag und Samstag um 5 Uhr, Professor Dr von Säxinger.

Geburtshilflich-gynäkologischer Untersuchungscurs: 2mal, Assistenzarzt Dr Schloßberger.

Geburtshilfliche Operationsübungen am Phantom: 2mal, Assistenzarzt Dr Schloßberger.

Augenoperationslehre mit praktischen Übungen: 2mal, Professor Dr Nagel.

Theorie der Augenheilkunde: 3mal, Privatdocent Dr Schleich.

Beziehungen der Allgemeinleiden und Organerkrankungen zu Krankheiten des Sehorgans: 1mal, Privatdocent Dr Schleich.

Die Krankheiten des Ohres mit Untersuchungsübungen: 2mal, Privatdocent Dr Wagenhäuser.

Die Erkrankungen der Nase und des Nasenrachenraums: 1mal, Privatdocent Dr Wagenhäuser.

Gerichtliche Medizin: 2mal um 6 Uhr, Professor Dr Österlen.

Gerichtliche Psychiatrie: 1mal um 6 Uhr (publice), Professor Dr Österlen.

Physische Anthropologie: 2mal, Donnerstag und Samstag um 11 Uhr, Professor Dr Henke.

Geschichte der Lehre vom Blutkreislauf, von der Syphilis und der Tuberculose: Mittwoch um 7 Uhr Abends, Privatdocent Dr Vierordt.

Medizinische Klinik: 5mal um 9 Uhr, Professor Dr von Liebermeister.

Poliklinik: 5mal um 3 Uhr, Professor Dr von Jürgensen.

Chirurgische Klinik: 5mal von 10 bis 12 Uhr, Professor Dr Bruns.

Geburtshilflich-gynäkologische Klinik: 3mal, Montag, Mittwoch und Freitag um 5 Uhr, außerdem bei Geburten, Professor Dr von Säxinger.

Ophthalmiatrische Klinik in Verbindung mit systematischen Vorträgen: 5mal um 2 Uhr, Professor Dr Nagel.

Für Physiologie bleibt weitere Ankündigung vorbehalten.

Reiten: Stallmeister Rittmeister a. D. Haffner.

Leitung der öffentlichen Fechtübungen: Fechtmeister Domino.

Fechten: Fechtmeister Domino.

Tanzen: Tanzmeister Bittler.

Leitung der Turnübungen: Turnlehrer Wüst.

Universitätsinstitute.

1) Universitäts-Bibliothek. Oberbibliothekar: Professor Dr von Roth.

Auf dem Schloß; Eingang durch die Thüre rechts hinten im Hofe. Das Lesezimmer der Bibliothek ist von 11 bis 12 Uhr Vormittags und 2 bis 4 Uhr Nachmittags offen. Die Studierenden erhalten gegen eine vom k. Universitätsamt ausgestellte, für die ganze Dauer des Studiums giltige Legitimation vier Werke auf einmal nach Hause auf vier Wochen und können dieselben, wenn nicht ein anderer sie wünscht, sofort wieder entleihen. Vierzehn Tage vor den Ferien müssen sämmtliche entliehene Bücher zurückgebracht werden. Bücher auf fremden Namen zu entleihen oder auf eigenen Namen entliehene an einen Dritten weiter zu verleihen, ist nicht gestattet.

2) Evangelische Predigeranstalt. Vorstand: Professor Dr Weiß.

Hauptlokal die Schloßkirche.

3) Juristisches Seminar. Vorstand: Der Dekan der Juristenfacultät.

4) Anatomisches Institut mit einer Sammlung für menschliche Anatomie. Vorstand: Professor Dr Henke.

5) Physiologisches Institut.

6) Pathologisch-anatomisches Institut. Vorstand: Professor Dr Ziegler.

7) Medizinische Klinik. Vorstand: Professor Dr von Liebermeister.

Im neuen Krankenhaus.

8) Poliklinik. Vorstand: Professor Dr Jürgensen.

Im Gebärhaus.

9) Chirurgische Klinik. Vorstand: Professor Dr Bruns.

Im alten Krankenhaus.

10) Geburtshilflich-gynäkologische Klinik. Vorstand: Professor Dr von Säxinger.

Im Gebärhaus.

11) Augenklinik. Vorstand: Professor Dr Nagel.
Wilhelmsstraße 26.

12) Pharmakologisches Institut. Vorstand: Professor Dr Jürgensen.

13) Philologisches Seminar. Vorstand: Professor Dr von Schwabe.

14) Seminar für neuere Sprachen. Vorstand: Professor Dr Sievers.

15) Archäologische Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Schwabe.
Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg. Geöffnet im Wintersemester an jedem Donnerstag (wenn auf denselben kein Fest- oder Feiertag fällt) von 2 bis 4 Uhr.

16) Historisches Seminar. Vorstände: Die beiden ordentlichen Professoren der Geschichte.

17) Staatswissenschaftliches Seminar. Vorstand: Der Dekan der staatswissenschaftlichen Facultät.

18) Anstalt für staatswirthschaftliche Übungen (Hoffmann'sche Bibliothek). Vorstand: Professor Dr Jolly.
Im Universitätsgebäude.

19) Land- und forstwirthschaftliche Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Weber.
Im Universitätsgebäude.

20) Forstliche Sammlung. Vorstände: Professor Forstrath Dr von Nördlinger, Professor Dr Lorey.
Münzgasse 11.

21) Forstliche Versuchsstation. Vorstand: Professor Dr Lorey.
Münzgasse 11.

22) Forsttechnische Werkstätte. Vorstand: Professor Forstrath Dr von Nördlinger.
Münzgasse 11.

23) Technologische Sammlung. Vorstand: Hüttendirector a. D. Dr Dorn.
Münzgasse 11.

24) Mathematisch-physikalisches Seminar. Vorstand: Professor Dr du Bois-Reymond.

25) Physikalisches Cabinet.

Auf dem Schloß; innere Seite des nördlichen Flügels im zweiten Stockwerk. Eingang durch die Wendeltreppe in der vordern rechten Ecke des Hofs.

26) Neues chemisches Laboratorium. Vorstand: Professor Dr Lothar Meyer.

Wilhelmsstraße 9.

27) Laboratorium für angewandte Chemie. Vorstand: Professor Dr Hüfner.

Auf dem Schloß; fünfte Thüre auf der linken Seite des innern Hofs.

28) Cabinet chirurgischer Instrumente. Vorstand: Professor Dr Bruns.

Im alten Krankenhaus.

29) Pharmakognostische Sammlung. Provisorischer Vorstand: Apotheker W. Mayer.

Im Universitätsgebäude.

30) Sternwarte und astronomisches Cabinet.

Auf dem runden nordöstlichen Schloßthurm. Eingang durch die Wendeltreppe in der vordern rechten Ecke des Schloßhofs.

31) Mineralogische und geognostische Sammlung. Vorstand: Professor Dr von Quenstedt.

Münzgasse 28; Eingang durch die Nebenthüre rechts. Geöffnet täglich mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage.

32) Botanischer Garten nebst den dazu gehörigen botanischen Sammlungen. Vorstand: Professor Dr Pfeffer.

Der Garten ist täglich (mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage) von Morgens 8 bis Abends 5 Uhr geöffnet. Die Sammlungen befinden sich in dem Gebäude Wilhelmsstraße 5.

33) Zoologische Sammlungen. Vorstand: Professor Dr Eimer.
Münzgasse 30; Eingang durch die Hauptthüre. Sie sind an jedem Donnerstag (außer wenn auf den Donnerstag ein Fest- oder Feiertag fällt) Nachmittags von 2 bis 4 Uhr allgemein geöffnet.

34) Zeicheninstitut. Vorstand: Zeichenlehrer Hofmeister.
Im Universitätsgebäude.

35) Kölle'sche Gemäldesammlung. Vorstand: Professor Dr von Köstlin.
Im Universitätsgebäude. Geöffnet am Donnerstag (wenn auf denselben kein Fest- oder Feiertag fällt) Nachmittags von 1 bis 3 Uhr.

36) Reitschule und Marstall. Vorstand: Professor Dr von Schönberg.
Stallmeister: Rittmeister a. D. Haffner.

37) Fechtboden. Fechtmeister: Domino.
Auf dem Pfleghof. Der Fechtboden wird täglich (Sonn- und Donnerstage ausgenommen) Nachmittags von 12½ bis 2 Uhr geöffnet.

38) Turnhalle. Vorstand: Universitätsamtmann Bach.
Wilhelmsstraße 13.

39) Musiksaal. Musikdirector: Dr Kauffmann.
Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg.

40) Tanzsaal. Tanzmeister: Bittler.
Pfleghofstraße 2. Eingang vom Schulberg.

Übersicht
der
Vorlesungen der einzelnen Lehrer.

I. Evangelisch-theologische Facultät.

Professor Dr von **Weizsäcker**: Kirchengeschichte erster Theil 6 St. Dogmengeschichte erster Theil 5 St.

Professor Dr **Weiß**: Homiletik und Katechetik 4 St. Erklärung des Römerbriefs 3 St. Leitung der homiletischen und katechetischen Übungen in der evangelischen Predigeranstalt, öffentlich.

Professor Dr **Buder**: Christliche Glaubenslehre zweiter Theil 5 bis 6 St. Erklärung der Briefe an die Philipper und Kolosser 2 St.

Professor Dr **Kübel**: Christliche Ethik 4 St. Erklärung des Jakobusbriefs und des ersten Petrusbriefs 2 St. Exegetisch-homiletische Behandlung ausgewählter Perikopen des Winterhalbjahrs 2 St.

Professor Dr **Kautzsch**: Erklärung der Genesis 4 St. Einleitung in das Alte Testament 5 St.

Privatdocent Licent. Dr Philos. **Völter**: Geschichte der protestantischen Sekten 2 St. Die apostolischen Väter und ihre Stellung in der Geschichte der christlichen Kirche und Lehre 2 St.

Repetent **Reischle**: Dogmatisches Conversatorium 1 bis 2 St.

2. Katholisch-theologische Facultät.

Professor Dr **von Himpel**: Einleitung in das Alte Testament 4 St. Erklärung der Psalmen 4 St. Armenische Sprache und Litteratur.

Professor Dr **von Kober**: Katholisches Kirchenrecht, erste Hälfte 5 St. Pädagogik 3 St.

Professor Dr **von Linsenmann**: Moraltheologie, erste Hälfte 5 St. Pastoraltheologie (Homiletik; Katechetik) 4 St.

Professor Dr **Funk**: Kirchengeschichte, erste Hälfte 7 St. Patrologie der drei ersten Jahrhunderte 2 St. Lectüre ausgewählter Stücke der apostolischen Väter 1 St.

Professor Dr **Schanz**: Katholische Glaubenslehre 7 bis 8 St.

Professor Dr **Keppler**: Erklärung des Johannesevangeliums 5 St. Erklärung des Hebräerbriefes 4 St.

3. Juristische Facultät.

Professor Dr **von Mandry**: abwesend.

Professor Dr **von Seeger**: Strafrecht 6 St. Encyklopädie der Rechtswissenschaft 4 St. Geschichte des deutschen Strafrechts und -Prozesses 1 St.

Professor Dr **von Thudichum**: Kirchenrecht mit Einschluß des Eherechts 5 St. Im juristischen Seminar: staatsrechtliche Übungen 1 St.

Professor Dr **von Bülow**: Institutionen und Geschichte des römischen Privatrechts 8 St. Konkursrecht 2 St.

Professor Dr **von Degenkolb**: Pandekten I (Obligationenrecht) 4 St. Pandekten II (Familien- und Erbrecht) 5 St.

Professor Dr von **Franklin**: Deutsches Privatrecht 6 St. Im juristischen Seminar: Praktische Übungen aus dem Handels- und Wechselrecht 2 St.

Professor Dr **Hugo Meyer**: Strafprozeßrecht 4 St. Ausgewählte Vermögensdelicte 1 St. Im juristischen Seminar: strafrechtliche Übungen 1 1/2 St.

Landgerichtsrath Dr **Gaupp**: Württembergisches Privatrecht 6 St.

4. Medizinische Facultät.

Professor Dr von **Säxinger**: Theorie der Geburtshilfe 5 St. Geburtshilflich-gynäkologische Klinik 3 St., außerdem bei Geburten. Geburtshilflicher Operationscurs 2 St.

Professor Dr von **Liebermeister**: Medizinische Klinik 5 St. Specielle Pathologie und Therapie (Krankheiten der Unterleibsorgane) 3 St.

Professor Dr von **Jürgensen**: Poliklinik 5 St. Kinderheilkunde, erster Theil, 2 St.

Professor Dr **Nagel**: Ophthalmiatrische Klinik in Verbindung mit systematischen Vorträgen 5 St. Augenoperationslehre mit praktischen Übungen 2 St.

Professor Dr **Henke**: Systematische Anatomie, zweiter Theil 5 St. Anatomische Präparirübungen gemeinsam mit Prosector Professor Dr Froriep, täglich. Physische Anthropologie 3 St.

Professor Dr **Ziegler**: Specielle pathologische Anatomie 5 St. Arbeiten im pathologischen Institute in Gemeinschaft mit Assistenzarzt Dr Nauwerck, täglich.

Professor Dr **Bruns**: Chirurgische Klinik 10 St. Fracturen und Luxationen 3 St.

Professor Dr **Österlen**: Gerichtliche Medizin 2 St. Gerichtliche Psychiatrie (publice) 1 St.

Professor Dr **Froriep**: Osteologie und Syndesmologie, in der ersten Hälfte des Semesters 5 St. Anatomische Präparirübungen, gemeinsam mit Professor Dr Henke, täglich. Repetitorium der Anatomie 2 St.

Privatdocent Dr **Schleich**: Theorie der Augenheilkunde 3 St. Beziehungen der Allgemeinleiden und Organerkrankungen zu Krankheiten des Sehorgans 1 St.

Privatdocent Dr **Vierordt**: Cursus der Percussion und Auscultation 2 St. Übungen in den medizinischen Untersuchungsmethoden 2 St. Geschichte der Lehre vom Blutkreislauf, von der Syphilis und der Tuberculose 1 St.

Privatdocent Dr **Wagenhäuser**: Die Krankheiten des Ohres mit Untersuchungsübungen 2 St. Die Erkrankungen der Nase und des Nasenrachenraumes 1 St.

Assistenzarzt Dr **Müller**: Verbandcurs 2 St.

Assistenzarzt Dr **Mögling**: Allgemeine Chirurgie 3 St.

Assistenzarzt Dr **Schloßberger**: Geburtshilflich-gynäkologischer Untersuchungscurs 2 St. Geburtshilfliche Operationsübungen am Phantom 2 St.

Assistenzarzt Dr **Nauwerck**: Praktischer Curs der pathologischen Histologie 4 St. Arbeiten im pathologischen Institute in Gemeinschaft mit Professor Dr Ziegler, täglich.

5. Philosophische Facultät.

Professor Dr **von Roth**: Sanskritgrammatik 3 St. Rigveda 2 St. Avesta 1 St. Sanskritcurs.

Professor Dr von **Köstlin**: Ästhetik der Poesie 2 bis 3 St. Über Göthe's Faust, ersten und zweiten Theil, nebst Einleitung in die Faustsage und Faustlitteratur 3 St.

Professor Dr von **Sigwart**: Einleitung in die Philosophie und Logik 4 St. Philosophische Anthropologie 4 St.

Professor Dr von **Schwabe**: Encyklopädie und Methodologie der classischen Philologie (mit besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Philologie und der Kritik und Hermeneutik) 4 St. Erklärung ausgewählter Idyllen Theokrits 2 St. Archäologische Übungen privatissime 1 St. Im philologischen Seminar (oberer Cursus) Apuleius' Psyche und Cupido und lateinische Stilübungen 2 St.

Professor Dr **Herzog**: Griechische und römische Privatalterthümer 4 St. Cicero de legibus mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Einrichtungen der Römer 2 St. Im philologischen Seminar: Polybius B. VI Forts. (oberer Curs). Wissensch. Ausarbeitungen nebst Besprechung 1 St.

Professor Dr **Kugler**: Allgemeine Geschichte der neuesten Zeit seit 1789 4 St. Politik und Kultur des 18. Jahrhunderts (Voltaire und seine Zeit) 2 St. Historische Übungen, publice.

Professor Dr **Socin**: Arabische Schriftseller 2 St. Syrisch 2 St. Erklärung der vorexilischen kleinen Propheten 3 St.

Professor Dr von **Gutschmid**: Griechisch-römische Geschichte seit 338 v. Chr. 4 St. Erklärung des 2. Buchs des Herodot 2 St. Historische Übungen publice 2 St.

Professor Dr **Pfleiderer**: Geschichte der griechisch-römischen Philosophie 4 St. Philosophische Ethik 4 St.

Professor Dr **Rohde**: Geschichte der römischen Litteratur 5 St. Im philologischen

Seminar (unterer Cursus): Demosthenes gegen Leptines und griechische Stilübungen 3 St.

Professor Dr **Sievers**: Einleitung in das Studium des Mittelhochdeutschen nebst Interpretation von Hartmanns von Aue Gregorius 4 St. Erklärung leichterer altnordischer Prosatexte 2 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Alt- und neudeutscher Curs 2 St.

Professor Dr **Fehr**: Universalgeschichte erste Hälfte 5 St. Geschichte Europas seit 1848 2 St. Historisches Conversatorium über die Geschichte des französischen Communismus und Socialismus, sowie der Internationale bis zum Fall der Pariser Commune im Jahre 1871 1 St. Über das Werk des h. Augustinus: De civitate Dei 1 St.

Professor Dr **Holland**: Geschichte der romanischen Litteraturen, zweiter Theil 3 St. Erklärung der Romanzen vom Cid, nach A. Keller, Romancero del Cid. Italiänischer Cursus im Seminar für neuere Sprachen 2 St.

Professor Dr **Flach**: Homerische Ilias mit Einleitung über die homerische Überlieferung und die homerische Frage 3 St. Kritisch-Exegetische Übungen über ausgesuchte Eclogen Vergils 1 bis 2 St. Fragmente der Sappho 1 St.

Professor Dr **Spitta**: Encyklopädie der Philosophie 2 St. Logik 4 St.

Professor Dr **Geldner**: Lateinische Grammatik mit besonderer Berücksichtigung der italischen Mundarten 3 St.

Professor Dr **Strauch**: Geschichte der deutschen Litteratur seit Luther 3 St. Blüthezeit der deutschen Mystik 1 St. Mittelhochdeutsche Übungen 2 St.

Professor Dr **von Pflugk-Harttung**: Ludwig XIV und seine Zeitgenossen, 2 St. Geschichte des fränkischen und deutschen Reiches von Karl dem Großen bis zum Interregnum 2 St. Urkundenlehre 1 St.

Privatdocent Dr **Holtzinger**: Kunstgeschichte der Renaissance in Italien 3 St.

Quellenkunde der mittelalterlichen und neuern Kunstgeschichte mit Erklärung ausgewählter Abschnitte 1 St. Kunstdenkmäler der Stadt Rom aus dem Mittelalter und der Neuzeit 1 St.

Lector **Pfau**: Oraisons funèbres de Bossuet 3 St. Phraseologische Übungen 2 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Französisch, erster Cursus 2 St., zweiter Cursus 3 St.

Lector **Schuler**: Englische Grammatik für Anfänger 2 St., für Vorgerücktere 1 St. Shakespeare's Macbeth 2 St. History of English Literature, during the 18th. Century 2 St. Im Seminar für neuere Sprachen: Englisch, erster Cursus 2 St., zweiter Cursus 2 St.

Zeichenlehrer **Hofmeister**: Freihandzeichnen und Aquarellmalen 6 St.

6. Staatswissenschaftliche Facultät.

Professor Dr von **Weber**: Landwirthschaftliche Betriebslehre 5 St. Landwirtschaftslehre, erster Theil, 3 bis 4 St.

Professor Dr von **Schönberg**: Nationalökonomie allgemeiner Theil mit Einschluß der Münz-, Bank- und Transportpolitik: 5 St. Im staatswissenschaftlichen Seminar Nationalökonomische Übungen 1½ St.

Professor Dr **Jolly**: Staatsrecht des deutschen Reichs 2 St. Württembergisches Staatsrecht 2 St. Württembergisches Verwaltungsrecht 2 St. Im staatswissenschaftlichen Seminar: Verwaltungsrechtsfälle 1 St.

Professor Dr von **Martitz**: Heutiges praktisches Völkerrecht 3 St. Die Geschichte der politischen Theorien als Einleitung in das allgemeine Staatsrecht 2 St. Disputatorium mit Erörterung ausgewählter Fragen aus dem Gebiete des deutschen und allgemeinen Staatsrechts 1 bis 2 St.

Professor Dr **Neumann**: Finanzwissenschaft 4 bis 5 St. Zoll- und Gewerbe-

politik (Theil der sog. speziellen Volkswissenschaftslehre) 2 St. Im staatswissenschaftlichen Seminar: Volkswirthschaftliches und finanzwissenschaftliches Disputatorium 1 St.

Staatsrath Kanzler Dr von **Rümelin** wird durch den in Aussicht stehenden ordentlichen Landtag verhindert sein im nächsten Wintersemester eine Vorlesung zu halten.

Professor Forstrath Dr von **Nördlinger**: Forstschutz (anorganische Elemente und Beschädigung durch Menschen): 3 St. Technische Eigenschaften der Hölzer 2 St. Staatsforstwirthschaftslehre 2 St. Forstliches Praktikum 1 St.

Professor Dr **Lorey**: Forstencyklopädie 3 St. Forstbenutzung 3 St. Waldwerthrechnung und forstliche Statik 3 St. Excursionen.

Hüttendirector Dr **Dorn**: Technologie 5 St.

7. Naturwissenschaftliche Facultät.

Professor Dr von **Quenstedt**: Mineralogie 5 St. Krystallographie 2 St.

Professor Dr du **Bois-Reymond**: Ausgewählte Capitel aus der Analysis und Functionentheorie 4 St. Über das logarithmische und das Newtonsche Potential 2 St. Übungen im mathematischen Seminar 2 St.

Professor Dr **Eimer**: Vergleichende Anatomie 5 St. Entwicklungsgeschichte zweiter Theil (Wirbelthiere) 1 St. Vergleichend-histologische Übungen 2 St. Arbeiten im Laboratorium, täglich.

Professor Dr **Hüfner**: Organische Chemie für Mediziner 4 St. Praktisch-chemische Übungen für Anfänger. Physiologisch-chemische Arbeiten für Geübtere.

Professor Dr **Lothar Meyer**: Anorganische Experimentalchemie 5 St. Physikalische Chemie 2 St. Arbeiten im chemischen Laboratorium.

Professor Dr **W. Pfeffer**: Allgemeine Botanik (Anatomie und Morphologie) 5 St. Mikroskopische Übungen 4 St. Arbeiten im botanischen Laboratorium.

Professor Dr **Brill**: Einleitung in die analytische Geometrie 4 St. Über Krümmung der Oberflächen 4 St. Übungen im Seminar 2 St.

Professor Dr **Hohl**: Stereometrie 3 St. Trigonometrie 2 St. Einleitung in die Differential- und Integralrechnung 3 St. Integration der Differential-Gleichungen 2 St.

Professor Dr **Hegelmaier**: Über Thallophyten mit besonderer Berücksichtigung parasitischer Formen 3 St. Descendenzlehre 1 St. Über offizinelle Gewächse 3 bis 4 St.

Privatdocent Dr **Fr. Meyer**: Determinanten, Elimination, Gleichungen 3 St. Elliptische Functionen 3 St.

Privatdocent Dr **Seubert**: Analytische Chemie (mit Experimenten) 4 St.

Privatdocent Dr **Reiff**: Descriptive Geometrie der Curven und Flächen 5 St. Projective Geometrie des Raumes 3 St. Im mathematischen Seminar: Übungen in der Elementarmathematik 4 St.

Privatdocent Dr **Waitz**: Einleitung in die theoretische Physik 2 bis 3 St. Repetitorium der Physik 2 St.

Privatdocent Dr **Klebs**: Über Krankheiten der Pflanzen mit besonderer Berücksichtigung der Forstgewächse 2 St.

Privatdocent Dr **Lellmann**: Theorie der aromatischen Verbindungen 1 St. Repetitorium und Colloquium über organische Chemie 2 bis 3 St.

Apotheker **W. Mayer** wird im Wintersemester nicht lesen.

Lehrer der Künste und Leibesübungen.

Stallmeister Rittmeister a. D. **Haffner**: Reiten.

Musikdirector Dr **Kauffmann**: Leitung der Vocal- und Instrumentalmusik.

Zeichnungslehrer **Hofmeister**: Zeichnen und Malen.
Fechtmeister **Domino**: Leitung der öffentlichen Fechtübungen. Fechten.
Tanzmeister **Bittler**: Tanzen.
Turnlehrer **Wüst**: Turnen.

Das Wintersemester beginnt am 20. Oktober 1884 und schließt am 24. März 1885. Jeder neu ankommende Studierende hat binnen zwei Tagen nach seiner Ankunft sich bei der königlichen Immatriculations-Commission zu melden und die nöthigen Urkunden vorzulegen.

Tübingen, im Juni 1884.

Rector, Kanzler und akademischer Senat
der königlichen Universität.

	Evangelisch-theologische Facultät.	Katholisch-theologische Facultät.	Staats-nschaftliche acultät.	Natur-wissenschaftliche Facultät.
8—9	Buder, Glaubenslehre.	v. Linsenmann, Moraltheologie. Funk, Kirchengeschichte. Schanz, Glaubenslehre.	v. er, Landwirth-reslehre. württemberg. altungsrecht.	L. Meyer, anorgan. Experimentalchemie. Eimer, histologische Übungen.
9—10	v. Weizsäcker, Kirchengeschichte.	v. Himpel, Psalmen.	v. ann, Finanz-tschaft. chlinger, gtsforstwirth- v. slehre. Technologie.	Eimer, histologische Übungen. Brill, über Krümmung der Oberflächen.
10—11	Kübel, Ethik. Kautzsch, Genesis.	v. Kober, Kirchenrecht.	v. , Waldwerth-ung und forst-Statik. v. v.	Brill, analytische Geometrie. Seubert, analytische Chemie.
11—12	Weiß, Homiletik und Katechetik	Keppler, Hebräerbrief	v. r, landwirth-liche	du Bois-Reymond,

ıden-Tabelle

n, deren Zeit voraus angekündigt ist.

Medicinische Facultät.	Philosophische Facultät.	Staatswissenschaftliche Facultät.	Naturwissenschaftliche Facultät.
agel, ophthalmiatrische Klinik. auwerck, pathologische Histologie.	Hofmeister, Freihandzeichnen und Aquarellmalen (Samstag).		v. Quenstedt, Mineralogie.
Jürgensen, Poliklinik.	Rohde, philologisches Seminar (Mittwoch und Samstag). Flach, Ilias. Hofmeister, Freihandzeichnen und Aquarellmalen (Samstag).	Jolly, Staatsrecht des deutsch. Reichs. Jolly, württemberg. Staatsrecht. Jolly, württemberg. Verwaltungsrecht.	
Liebermeister, Krankheiten der Unterleibsorgane. Jürgensen, Kinderheilkunde. ·oriep, Osteologie und Syndesmologie.	Herzog, Cicero de legibus. Herzog, philolog. Seminar (Montag). Socin, vorexilische kleine Propheten. v. Schwabe, philologisches Seminar (Freitag). Rohde, philologisches Seminar (Mittw.).	v. Schönberg, Nationalökonomie.	Eimer, vergleichende Anatomie. Seubert, analytische Chemie.
Säxinger, geburtshilfliche Klinik. Säxinger, geburtshilfl. Operationscurs.	v. Gutschmid, griechisch-römische Geschichte. Kugler, allgemeine Geschichte der neuesten Zeit seit 1789. Sievers, Seminar für neuere Sprachen (Montag).	Neumann, Zoll- und Gewerbepolitik. Neumann, volkswirthschaftliches u. finanzwissenschaftliches Disputatorium.	v. Quenstedt, Krystallographie.
äxinger, Theorie er Geburtshilfe.	v. Sigwart, philosophische Anthropologie. v. Gutschmid, Herodot. v. Gutschmid, historische Übungen (Samstag). Sievers, Seminar für neuere Sprachen (Montag). Fehr, Geschichte Europa's seit 1848.	v. Martitz, Völkerrecht. Lorey, Forstencyklopädie. v. Schönberg, nationalökonomische Übungen. Jolly, Verwaltungsrechtsfälle.	du Bois-Reymond, log. und Newtonsche Potential. du Bois-Reymond, Übungen im mathem. Seminar. Eimer, Entwicklungsgeschichte. Seubert, analytische Chemie.
	v. Gutschmid, hist. Übungen (Samst.). Kugler, Politik und Kultur des 18. Jahrhunderts.		

Bekanntmachung

der

Ergebnisse

der

akademischen Preisbewerbung

vom Jahre 1883 bis 1884

und

der neuen für das Jahr 1884 bis 1885 bestimmten

Preisaufgaben.

Tübingen,

Druck von Ludwig Friedrich Fues

1884.

Die Ergebnisse der akademischen Preisbewerbung des Jahres 1883 bis 1884 werden hiemit bekannt gemacht.

I. Die evangelisch-theologische Facultät

hat die wissenschaftliche Preisaufgabe gestellt:

„Es soll unter Berücksichtigung des neueren Gegensatzes und namentlich mit Bezug auf die Lehre vom Gewissen die Frage untersucht werden, ob und in welchem Sinn etwa die Ethik, speciell die theologische, auch ein apriorisches oder idealistisches Element in ihre Grundlage aufzunehmen, oder ob sie die letztere wesentlich empiristisch zu gestalten habe".

Über diese Aufgabe sind drei Arbeiten eingegangen,

1. mit dem Motto: οὐκ ἐν λόγῳ u. s. w.
2. mit dem Motto: Das wahrhaft wirkliche u. s. w.
3. mit dem Motto: Dieu parle u. s. w.

Die Arbeit Nro. 1 zeigt zwar anerkennenswerthen Fleiß, selbständige Gedanken und Gewandtheit der Darstellung, arbeitet aber theilweise nur nach sekundären Quellen, behandelt einen递Haupttheil der Aufgabe, die Lehre vom Gewissen, nicht eingehend genug, und wird der Schwierigkeit des Problems zu wenig gerecht. Die Facultät glaubte ihr hienach keine Auszeichnung zuerkennen zu sollen.

Die Arbeit Nro. 2 läßt es zwar hie und da an wissenschaftlicher Schärfe

fehlen, auch die eigentlich theologische specifisch-christliche Ethik zu sehr neben den philosophisch-ethischen bezw. religionsphilosophischen Untersuchungen zurücktreten, zeichnet sich aber, neben großem Fleiß und klarer Darstellung, durch präcise Erfassung des Problems und allseitige, namentlich psychologische Untersuchung und Beherrschung des Materials aus, so daß die Fakultät glaubte, sie des Preises für würdig erklären zu sollen.

Bei Eröffnung der Schede ergab sich als Verfasser:

Theodor Elsenhans von Stuttgart, Candidat der Theologie im evangelischen Seminar.

Die dritte Abhandlung zeigt zwar, was den materialen Theil der Aufgabe betrifft, mancherlei Mängel; auch stört die oft gesuchte Art, wie die Fragen auf die Spitze gestellt und mit fast haarspaltender Dialektik zu lösen gesucht werden. Diese Mängel werden aber durch die nicht gewöhnliche Kraft streng wissenschaftlichen Forschens, scharfsinnigen und zugleich wahrhaft ethischen Ringens um die Wahrheit ausgeglichen, so daß die Fakultät auch diese Arbeit für des Preises würdig erklären mußte.

Sie stellte den Antrag, welcher die Genehmigung des K. Ministeriums gefunden hat, daß dieser Arbeit ein zweiter wissenschaftlicher Hauptpreis bewilligt werden möge.

Als Verfasser derselben ergab sich:

Christoph Schrempff von Besigheim, Candidat der Theologie, Zögling des evangelischen Seminars.

Über den Predigttext Hebr. 13, 7—9 sind drei Arbeiten eingekommen, wovon die erste das Motto trägt: Θεμέλιον γὰρ ἄλλον u. s. w., die zweite: Einem jeglichen dünken u. s. w., die dritte: Κράτει ὃ ἔχεις u. s. w.

Nach genauer Prüfung konnte sich die Fakultät nur bei der dritten Arbeit für die Zulassung zum Vortrage entscheiden.

Als Verfasser ergab sich:

Hermann Mosapp von Stuttgart, Candidat der Theologie im evangelischen Seminar.

Die Predigt hat mit Geschick den Text benützt, ohne doch demselben erschöpfend und in den tieferen Beziehungen gerecht zu werden. Die Darstellung empfahl sich durch gewählte Sprache, entfernte sich aber mehrfach von der richtigen Einfachheit; der Vortrag war durchgebildet und ansprechend. Unter diesen Umständen glaubte die Fakultät dieselbe des zweiten Preises würdig erklären zu sollen.

Für die Katechese über Jesaia 55, 7—9 lag nur ein Entwurf vor mit dem Motto: Der Herr kennt den Weg u. s. w., welchen die Fakultät zum Vortrag zulassen wollte. Der Verfasser

Wilhelm Bauer aus Erfurt, Studierender der Theologie,

stand aber bei Einreichung der Arbeit in seinem vierten Studiensemester, und war daher nach Abs. 5 des revidirten Preisstatuts nicht concurrenzfähig, weshalb der Vortrag unterbleiben mußte.

II. Die katholisch-theologische Facultät

hat über die von ihr gestellte wissenschaftliche Aufgabe:

„Neue Untersuchungen über Zweck und Integrität des Buches Hiob"

zwei Bearbeitungen erhalten.

Die eine derselben mit dem Motto Distingue tempora et concordabit scriptura zeigt erhebliche Vorzüge in energischem rastlosem Fleiß, um ihrer Auffassung des Themas und des B. Hiob allseitig gerecht zu werden, auch in dialektischer Gewandtheit und guter, obgleich breitspuriger Darstellung, ist jedoch von nicht probehaltiger Anlage und Durchführung, indem durchweg hoch-

gespannte Hypothesen in das Buch eingetragen erscheinen. Die Fakultät erachtete die Arbeit einer Belobung für würdig, da sie sonst entschiedene Begabung verräth.

Die andere Bearbeitung mit dem Motto: Opus omni ex parte imperfectum habes, meros sermones, quorum causam, rationem et finem ignoras, exordium et clausulam si demas (Rosenmüller) hält sich fast etwas zu vorsichtig innerhalb der im Thema und Buch gegebenen Grenzen, hat sich aber des mit sicherer Beschränkung umzogenen Gebietes nach allen wesentlichen Theilen bemeistert, das sehr umfangreiche Material nach gesunden Grundsätzen gesichtet, da und dort neue haltbare Gesichtspunkte aufgestellt, auch die bald mehr bald weniger festen Resultate der kritischen Forschung in ungezwungen einfacher, lichtvoller, eher bisweilen zu knapper als zu weitschichtiger Darstellung gegeben. Methode und Fortschritt der nicht immer erschöpfenden Untersuchungen sind ansprechend und sachgemäß. Die Arbeit verdiente daher des Preises würdig erklärt zu werden.

Der Verfasser der ersten Arbeit, für welche eine Belobung beantragt wurde, ist
Anton Niedermaier von Vogt, O.A. Ravensburg, Studierender der Theologie im Wilhelmsstift.

Der Verfasser der als preiswürdig erkannten Arbeit:
Albert Zisterer aus Gosheim, O.A. Spaichingen, Candidat der Theologie im Wilhelmsstift.

Der homiletische Text Hebr. 13, 16 hat zwei Bearbeitungen erfahren. Die erste mit dem Motto Jacob. 4, 17 zeigt wohl ein ernstes Bestreben, in den Inhalt des Textes einzudringen und enthält einzelne Proben von selbständigen Gedanken und oratorischer Kraft. Allein es gelingt dem Verfasser nicht, die zuströmenden, oft aber auch nahe genug liegenden Ideen logisch zu beherrschen und eine klare und reife Weltanschauung zu gewinnen; namentlich sind

die von ihm aufgestellten sittlichen Forderungen zu wenig in Verbindung gebracht mit den religiösen Wahrheiten des Christenthums und entsprechen zuweilen mehr dem Standpunkt der Furcht als dem der Freiheit der christlichen Pflichterfüllung. Die Facultät konnte sich daher nicht entschließen, den Entwurf zum Vortrag zuzulassen.

Der Verfasser der zweiten Arbeit dagegen, Motto Matth. 5, 5, weiß die Lehre von der Nächstenliebe sachgemäß an die Idee der Christusliebe anzuknüpfen und verständig zu entwickeln. Die Arbeit empfiehlt sich überdies durch soliden Aufbau des Ganzen, durch Weite des Gesichtskreises, passende Umgrenzung des Stoffes und lobenswerthes Maßhalten in Beurtheilung der Zustände, innerhalb deren sich die christliche Liebesthätigkeit offenbaren muß.

Beim mündlichen Vortrag ließ es nun zwar der Verfasser an Kraft, Lebendigkeit und Frische einigermaßen fehlen, doch verstand er es andererseits, denselben durch Deutlichkeit, ruhige und sichere Haltung sowie durch eine gewisse Innigkeit wirksam zu machen, weßhalb die Facultät, namentlich im Hinblick auf die Vorzüge des schriftlichen Entwurfs, beschloß, dem Verfasser noch den ersten Preis zuzuerkennen.

Als solchen nennt die eröffnete Schede:

Karl Pfaff aus Ludwigsburg, Alumnus des Priesterseminars in Rottenburg.

Um die katechetischen Preise hat eine Bewerbung nicht stattgefunden.

III. Der juristischen Facultät und
IV. Der medizinischen Facultät

sind keine Bearbeitungen der gestellten Aufgaben zugegangen.

V. Die philosophische Facultät

hatte das Thema gestellt:

„Platons Timäus und Kritias geben sich als Fortsetzungen eines Platonischen Gespräches über den Staat; es ist aber leicht zu bemerken, daß sie als Fortsetzung der uns erhaltenen Gestaltung der Platonischen Politeia nicht betrachtet werden können. Nun hat A. Krohn (in seinen Büchern „der Platonische Staat", „die Platonische Frage") sehr wahrscheinlich gemacht, daß die uns erhaltene Politeia aus zwei wesentlich von einander verschiedenen Entwürfen zusammengearbeitet sei, wobei er indessen Timäus und Kritias von seiner Betrachtung ausgeschlossen hat. Es soll nun, mit Zugrundlegung der Krohnschen Arbeiten, untersucht werden, in welchem Verhältnisse Timäus und Kritias zu jenen zwei Entwürfen und zu deren Vereinigung in der uns vorliegenden Politeia stehen, und inwieweit die deutlichere Erkenntniß dieser Verhältnisse die Geschichte der allmählichen Entstehung der Platonischen Politeia aufzuhellen dienen kann".

Der Verfasser der eingereichten Arbeit hat zunächst die Krohn'schen, auf Nachweisung der allmählichen Entstehung des Platonischen „Staates" gerichteten Untersuchungen auf das Genaueste nachgeprüft, mit gutem Verständniß zwar und treffendem Urtheil, aber weit ausführlicher als die Preisaufgabe erforderte, und nicht ohne einige Beeinträchtigung der Bearbeitung der Hauptfrage, welche sich auf das Verhältniß des „Timäus" und „Kritias" zu den verschiedenen Entwürfen des „Staates" bezog. Doch hat er auch diese Hauptfrage gründlich und in beifallswürdiger Ausführung bearbeitet; er hat das Verhältniß des Timäus und Kritias zu der uns erhaltenen und zu einer vorauszusetzenden

älteren und einfacheren Gestaltung des „Staates" gut und einleuchtend auseinandergesetzt; vermissen kann man eine bestimmtere Nachweisung der Gründe, welche den Philosophen zu dem in der Arbeit aufgedeckten Verfahren bestimmt haben mögen. Im Ganzen hat der Verfasser den Anforderungen der Preisaufgabe wohl genügt; die Facultät erkennt seine Arbeit des vollen Preises für würdig.

Der Verfasser ist:

Kosmas Rapp aus Emerkingen, O.A. Ehingen, Studierender der Theologie im Wilhelmsstift.

VI. Die staatswissenschaftliche Facultät und
VII. Die naturwissenschaftliche Facultät

haben keine Bearbeitung der gestellten Aufgaben erhalten.

VIII. Für die Fürstbischöflich Speier'sche Stiftung

war das Thema gestellt worden:

„Die um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts innerhalb des deutschen Reiches vorhanden gewesenen Niederlassungen des Jesuitenordens sollen nach ihrer Seelsorge und Unterrichtsthätigkeit, sowie bezüglich ihrer Stellung zu den Bischöfen und ihrer politischen Privilegien übersichtlich geschildert werden."

Von den beiden eingelaufenen Arbeiten zeichnet sich die erste, mit dem Motto „Sint ut sunt aut non sint", durch Umfang und Gründlichkeit der Untersuchungen sowie durch klare Darstellung aus und erscheint ungeachtet übergroßer Breite und mangelnder Einheitlichkeit als des Preises durchaus würdig.

Als Verfasser ergab sich:

Franz Müller aus Ehingen, Candidat der Theologie im Königlichen Wilhelmsstift.

Die zweite Arbeit mit dem Motto „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt“ mußte als bloßes Bruchstück außer Berücksichtigung gelassen werden.

IX. Das für die Freiherrlich von Palm'sche Stiftung

wiederholt gestellte Thema:

„Hermetis Trismegisti quae nomen ferunt de philosophiae variis partibus tam integris opusculis quam librorum fragmentis accuratius quam a quoquam hucusque factum est pervestigatis, philosophiae et theologiae Hermeticae plena proponatur descriptio; porro quibus illa ex originibus succrevisse videatur, ex Platonicorum aliorumque philosophorum opinionibus quid adsciverit, Aegyptiae superstitionis, Judaicae Christianaeve doctrinae num forte admixta habeat semina, indagetur; denique secundum sermonis ipsarumque de deis mundo hominibus sententiarum diversitates cognationesque num variae horum librorum internosci possint et distingui aetates familiaeque, periculum fiat“

hat Eine Bearbeitung gefunden.

Der Verfasser hat mit Fleiß und eindringendem Verständniß die uns erhaltenen philosophischen Abhandlungen des Hermes Trismegistos einzeln analysirt, nach ihren Zusammenhängen mit philosophischen Richtungen der spätgriechischen Philosophie auch jüdischer und christlicher Speculation der ersten Jahrhunderte geprüft, und nach Kräften die Abfassungszeit der einzelnen Schriften

festzustellen gesucht. Hierbei mußte, der Lage der Dinge nach, Manches unsicher bleiben. Durch genauere, auf Form und Inhalt gleichmäßig eingehende Vergleichung der einzelnen Abhandlungen unter einander hätte sich indessen die zeitliche Reihenfolge derselben (wenn auch nicht die genaue Zeit des einzelnen Tractates), die Gruppen, nach welchen sie sich sondern, schärfer bestimmen lassen als in der vorliegenden Arbeit geschehen ist. Da aber der Verfasser doch den wesentlichen Theil der Preisaufgabe befriedigend beantwortet, einer endgültigen Lösung des in ihr gebotenen schwierigen Problems sehr erheblich vorgearbeitet hat und durchweg sorgsame Bemühung und gute Methode zeigt, so hat die Facultät den Antrag gestellt, ihr den auf den Betrag eines Staatspreises erhöhten Preis zu ertheilen.

Der Verfasser ist:

Johannes Meltzer aus Stuttgart, Studierender der Philosophie im evangelischen Seminar.

Preisaufgaben
für das Jahr 1884 bis 1885.

I. Evangelisch-theologische Facultät.

1. Wissenschaftliche Aufgabe.

Die kirchliche Lehre von der Versöhnung und Erlösung soll dargelegt und ihr Recht im Verhältniß zur Schrift und zu den Einwendungen neuerer Theologen untersucht werden.

2. Homiletische Aufgabe.

Jakobi 3, 13—18.

3. Katechetische Aufgabe.

2 Corinther 4, 16—18.

II. Katholisch-theologische Facultät.

1. Wissenschaftliche Aufgabe.

Die Lehre des Neuen Testamentes über die Charismen.

2. Homiletische Aufgabe.

Joh. 14, 6.

3. Katechetische Aufgabe.

Das vierte Gebot des Dekalogs.

III. Juristische Facultät.

1. Neue Aufgabe.

Welches ist der Ort der begangenen Handlung im Sinne der Vorschriften über den räumlichen Wirkungskreis der Strafgesetze sowie im Sinne der Vorschriften über den Gerichtsstand der begangenen That?

2. Wiederholte Aufgabe.

Systematische Darstellung des im schwäbischen Landrecht enthaltenen Familien- und Erbrechts.

Die Arbeit soll sich auf die im Rechtsbuch behandelten Institute beschränken. Gefordert wird der Nachweis einerseits der Abweichungen vom sächsischen Landrecht und andererseits der Einwirkungen des römischen Rechts auf den Inhalt der einzelnen Satzungen wie auch die Auffassung und Darstellung des Verfassers des Schwabenspiegels.

IV. Medicinische Facultät.

1. Neue Aufgabe.

Untersuchung der unteren Endigung des Musc. frontalis.

2. Wiederholte Aufgabe.

Das Verhalten der accommodativen Convergenzbewegung bei den verschiedenen Formen des Schielens soll untersucht und, soweit möglich, durch Messungen festgestellt werden, mit besonderer Rücksicht darauf, einen Beitrag zu gewinnen zur Entscheidung der Frage, ob das physiologische Associationsverhältniß zwischen Accommodation und Convergenz ein angebornes oder erlerntes ist.

V. Philosophische Facultät.

Es soll die Bildung der Ortsnamen des schwäbischen Albgebietes zwischen Neckar und Donau (von der Linie Rottweil—Tuttlingen im Westen bis zur Linie Plochingen—Geislingen—Ulm im Osten) auf Grund der möglichst vollständig zu sammelnden urkundlichen Nachweise systematisch erläutert und auf ihre Verwendbarkeit zur Aufhellung von Fragen der Besiedelungsgeschichte geprüft werden.

VI. Staatswissenschaftliche Facultät.

1. Neue Aufgabe.

Mit der steigenden Entwicklung des Wassertransports erleiden die deutschen Walderzeugnisse auf dem Weltmarkt und im eigenen Lande eine vermehrte Conkurrenz derjenigen fernerer Welttheile.

Die Erziehung welcher Holzarten und Holzsortimente könnte wohl die deutsche Forstwirthschaft in den Stand setzen, diese Conkurrenz ohne Nachtheil zu bestehen?

2. Wiederholte Aufgabe.

Über die statistischen Mittel, das Vermögen und Einkommen eines Volks sowie deren Vertheilung zu messen, unter Berücksichtigung der wichtigeren unter den vorhandenen Versuchen zur Lösung dieser Aufgabe.

VII. Naturwissenschaftliche Facultät.

1. Neue Aufgabe.

Es sollen die bisher gefundenen Lösungen der Differentialgleichung $\frac{\partial^2 u}{\partial x^2} + \frac{\partial^2 u}{\partial y^2} = 0$ mit einiger Vollständigkeit zusammengestellt und entwickelt werden

unter besonderer Berücksichtigung der Untersuchungen von Riemann und derer von C. Neumann und Christoffel. Von Letzterem sind namentlich die Mittheilungen in den Göttinger Nachrichten 1870—71 zu studiren.

2. Wiederholte Aufgabe.

Es soll die Massenwirkung der Gase näher untersucht und insbesondere festgestellt werden, ob die von Bunsen, E. v. Meyer, Horstmann u. A. gefundene Vertheilung des Sauerstoffes auf zwei brennbare Gase einen dauernden Gleichgewichtszustand darstellt, auf welchen das von Guldberg und Waage aufgestellte Gesetz der Massenwirkung anwendbar ist.

VIII. Fürstbischöflich Speier'sche Stiftung.

Die in Beziehung auf religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen in Deutschland nach Reichs- und Landesrecht im 16.—18. Jahrhundert maßgebend gewordenen Grundsätze sind übersichtlich zu schildern, und zugleich durch Mittheilung wichtigerer Fälle und deren Entscheidung zu erläutern.

IX. Freiherrlich von Palm'sche Stiftung.

Eros in der alexandrinisch-römischen Kunst.

X. Rödinger'sche Preisstiftung.

Das Preisgericht hat für die Studienjahre 1883/85 folgende Aufgabe gestellt:

„Kritische Darstellung des Krankenversicherungswesens der Arbeiter in Deutschland im laufenden Jahrhundert und zwar seiner thatsächlichen Entwicklung und der einschlagenden Gesetzgebung."

Der Preis beträgt 350 Mark. Der Einlieferungstermin für die Arbeiten, auf welche die Bestimmungen des revidirten Statuts für die akademischen Preise von 1868 analog Anwendung finden, ist der 1. Mai 1885.

Die Preisbewerber haben ihre Arbeiten über die homiletischen und katechetischen Texte der evangelisch-theologischen Facultät bis 1. Juni 1885, alle übrigen Arbeiten bis zum 1. Mai 1885 bei dem K. Universitätsamt mit Motto und versiegeltem Namen einzureichen. Nach Ablauf dieser Termine soll keine Schrift mehr angenommen werden.

Tübingen, im Oktober 1884.

Rector, Kanzler und akademischer Senat
der königlichen Universität.

VERZEICHNISS
DER
DOCTOREN
WELCHE
DIE PHILOSOPHISCHE FACULTÄT
DER
KÖNIGLICH WÜRTTEMBERGISCHEN EBERHARD-KARLS-UNIVERSITÄT
IN TÜBINGEN
IM DECANATSJAHRE 1883—1884

ERNANNT HAT

BEIGEFÜGT IST EINE ABHANDLUNG

LEIBNIZ UND GEULINX
MIT BESONDERER BEZIEHUNG AUF IHR BEIDERSEITIGES
UHRENGLEICHNISS

VON

DR. EDMUND PFLEIDERER

ORDENTLICHEM PROFESSOR DER PHILOSOPHIE

TÜBINGEN
DRUCK VON LUDWIG FRIEDRICH FUES
1884

Unter dem Dekanat des Professors Dr. Alfred Frh. von GUTSCHMID wurden zu Doktoren der Philosophie ernannt:

1883

Peter HOFFMANN, Docent an der Staatsuniversität in Gent	14 April.
Michael KLEOBULOS aus Adrianopel	24 Mai.
Aurel STEIN aus Pesth	24 Mai.
Friedrich LOSCH, Vikar in Langenau	7 Juni.
Woldemar RICHTER aus Weikardshof	7 Juni.
Richard KUPFER aus Gaudlitz bei Mügeln	11 Juni.
Eberhard SCHOTT, Oberlehrer in Augsburg	16 Juni.
Otto D'HAM, Lehrer am Realprogymnasium in Limburg a/d. Lahn	9 Juli.
Richard KLEINSORGE, Lehrer an der Oberrealschule in Elberfeld	9 Juli.
Georg SOMMER, Vikar in Bissingen	9 Juli.
Theodor GREVE, Lehrer an der Realschule erster Ordnung in Aachen	13 August.
K. Sigismund HERZOG, Gymnasialprofessor in Stuttgart	13 August.
Richard WAHL, Repetent am Kgl. Wilhelmsstift hier	13 August.
Adolf BONHÖFFER, Gymnasialrepetent in Stuttgart	13 November.
Gottfried von DORN, Oberstudienrath in Stuttgart, honoris causa	20 November.
Konstantin RITTER, Hilfslehrer am Gymnasium in Ulm	6 Dezember.
Ernst GESSLER, Präceptor am Gymnasium in Hall	20 Dezember.
Wilhelm HALLER, Stadtvikar in Ulm	20 Dezember.
Emil KAUFFMANN, Universitätsmusikdirektor hier	24 Dezember.

1884

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP ASANA, Dastur in Bombay, honoris causa	8 Januar.
K. J. Oscar WERTH aus Halberstadt	10 Januar.
Adolf LUDWIG, Lehramtsassistent an der Kgl. Realschule in Wasserburg a/Inn	10 Januar.
Adam J. MAY, Gymnasialprofessor in Offenburg	29 Januar.
K. Hermann KLAIBER, Pfarrer in Wurmberg	29 Januar.
José Pereira Felicio Conde de SAÕ MAMEDE, Attaché bei der Portug. Gesandtschaft in Berlin	21 Februar.
G. Gottlob BLIND, Pfarrer in Adolzhausen	21 Februar.
Wilhelm KOPPELMANN aus Schüttorf	5 März.
Emil WOLF aus Karlsruhe	5 März.
Rudolf KRAUSS aus Cannstadt	10 März.
Franz X. RECK, Repetent am Kgl. Wilhelmsstift hier	13 März.

Abgewiesen wurden 8 Bewerber.

Erneuert wurde das vor fünfzig Jahren ertheilte Doktordiplom dem Herrn Karl August KLÜPFEL, Universitätsbibliothekar a. D. dahier. 14 März.

LEIBNIZ UND GEULINX

MIT BESONDERER BEZIEHUNG AUF IHR BEIDERSEITIGES UHRENGLEICHNISS.

Meine vor zwei Jahren an eben diesem Ort erschienene Studie über Arnold Geulinx als Hauptvertreter der okkasionalistischen Metaphysik und Ethik, Tübingen bei L. F. Fues 1882, hat hinsichtlich ihres vornehmlichen Gegenstands und Zwecks von verschiedenen Seiten erfreuliche Zustimmung gefunden, wenn sie sich bemühte, den lange und überwiegend verkannten Niederländer durch ernstlichen Rückgang auf die Quellen um ein erhebliches günstiger darzustellen, als er sich in der philosophischen Tradition meistens präsentirt hatte.

Auf ziemlichen Widerspruch dagegen stiess der damit verbundene gelegentliche Exkurs über das Verhältniss unseres grossen Leibniz zu Geulinx, wie sich beide, ohne Berufung des Einen auf den Andern, besonders in dem allbekannten Vergleich der Harmonie von Leib und Seele mit zwei gleich gehenden und doch gegenseitig unabhängigen Uhren auf eigenthümliche Weise berühren. Gegen mein Ergebniss, das für Leibniz minder günstig lautete, hat zuerst E. Zeller bei einer Besprechung meines Schriftchens in Rödigers deutscher Literaturzeitung 1882, S. 1004 Bedenken geäussert und eine harmlosere Erklärung jenes literarischen Zusammentreffens als möglich bezeichnet. Sodann hat namentlich R. Eucken in einem längeren Aufsatz der philosophischen Monatshefte, Jahrgang 1883 S. 525—542 diese Apologie nachdrücklich und eingehend fortgesetzt.

Obgleich sonst kein Freund von Erwiderungen, glaube ich

es dennoch in diesem Falle nicht sowohl mir, als vielmehr der Sache und vor allem Leibniz selbst schuldig zu sein, mich mit den Einwendungen auseinanderzusetzen, welche man mir gemacht hat und deren Gedanken wohl auch in weiteren Kreisen getheilt werden oder Beifall fanden. Ausserdem soll meine diessmalige Untersuchung überhaupt gar keine eigentliche Replik sein, was als literarische Privataffaire die Leser mit Recht nur langweilen würde; sondern dieselbe kann weit eher eine Neuaufnahme und monographisch ausführlichere Behandlung desjenigen Punktes meiner früheren Schrift heissen, den ich dort nur okkasionalistisch dazwischen hinein und schon desshalb in einer Weise behandelt hatte, welche Missverständnissen leichter ausgesetzt war. Und überdiess will ich gleich zum Eingang aufrichtig und gerne gestehen, dass die ächtwissenschaftlichen und rein objektiv gehaltenen Bemerkungen so bewährter Männer mich auch sachlich gefördert haben. Insbesondere danke ich es Zeller, dass er am genannten Orte mich auf eine weitere Quelle für diese Spezialität aufmerksam gemacht hat, welche mir in sicherlich entschuldbarer Weise entgangen war. Es sind die von E. Dubois-Reymond in den Monatsberichten der Berliner Akademie Jahrgang 1874, S. 561 bis 567 vorgelegten Notizen Dr. Berthold's, eines Mannes, welcher im ausnahmsweise glücklichen Besitz einer beträchtlich älteren Ausgabe der Geulinx'schen Ethik eben für unsere Frage werthvolles und sonst kaum erhältliches Material verbunden überdem mit eigenen hübschen Anregungen liefert.

Durch diese Bereicherung meiner Quellen, sowie durch die mir gemachten Einwände bin ich jedenfalls zu einer gründlichen Neudurchsuchung und Erwägung des in Rede stehenden Literatur-

gebiets veranlasst worden, welche mich in der That zu beträchtlich anderen Resultaten, als den erstmals gegebenen geführt hat.

An sich zwar glaube ich meine früheren Aufstellungen, immerhin unter der Bedingung formeller Restriktionen und entschiedener Milderungen, im Wesentlichen festhalten und namentlich die mir gemachten grösseren Einwände bestimmt widerlegen zu können. Aber ich werde dafür die ganze Voraussetzung, unter der allein jene Ergebnisse ein für Leibniz bedenkliches Gewicht haben, und die bisher eigentlich allgemein und so auch von meinen Opponenten getheilt wurde, mit einer keineswegs zu kühnen, durch Data hinreichend erhärtbaren Hypothese selber umstossen. Dadurch wird sich meine eigene jetzige Arbeit in Wahrheit zu etwas Besserem gestalten, als es zuerst scheint, nemlich umgekehrt gerade zu einer Apologie von Leibniz selbst hinsichtlich seines Verhältnisses zu Geulinx.

Ob ich mich in dieser Zuversicht täusche, muss ich der schliesslichen Kritik des Lesers zu entscheiden überlassen; mir jedenfalls gibt dieselbe allein die Lust zu einer sonst verhältnissmässig recht trockenen Operation mit ziemlich minutiösem Detail. Denn sowenig ich gesonnen oder überhaupt geneigt bin, etwas an sich so Nebensächliches und Peripherisches zu einer ungebührlichen Wichtigkeit aufzubauschen, glaube ich dennoch, dass die Grösse eines Leibniz, um welchen es sich dabei hauptsächlich handelt, auch Kleines an Bedeutung wachsen lässt, zumal wenn es gelingen sollte, einen Punkt endlich einmal definitiv aufzuhellen, welcher seit nächstens zweihundert Jahren immer einigermassen als dunkler galt und ruhelos von Zeit zu Zeit spuckte. Ein solcher Abschluss wäre selbst für Geringfügigeres in den Augen der nüchternen Wissenschaft immer noch der Mühe werth.

Insofern brauche ich mich auch durchaus nicht zu geniren, wenn ich meine eigenen früheren Aufstellungen zu korrigiren habe, d. h. wesentlich doch aus eigener Kraft durch bessere zu ersetzen weiss. Das bekannte „ὃ γέγραφα, γέγραφα“ imponirt mir überhaupt weit weniger, als die schöne Devise ächter selbstloser Wissenschaftlichkeit von Leibniz selber, der in einem Hauptaufsatz unserer Frage von sich sagt: „Je ne suis de ceux, à qui l'engagement tient lieu de raison“ [1]).

Formuliren wir den Thatbestand noch einmal, wie er für die ganze Streitfrage anstossgebend ist, so verhält es sich mit dem auffallenden Zusammentreffen beider Philosophen in dem Uhrengleichniss genauer so: Der Eine wie der Andere glaubt (überhaupt, und speziell) für das Verhältniss von Leib und Seele die vulgäre und auch scholastische Schulmeinung eines realen Wechseleinflusses abweisen zu müssen und die Harmonie beider Potenzen, welche statt dessen aus dem originalen göttlichen Schöpfungsarrangement resultiren soll, mit dem Bilde zweier Uhren erläutern zu können, welche durch einen absoluten Künstler gebaut und von Anfang an gleichgerichtet trotz völliger gegenseitiger Unabhängigkeit ihres fortanigen Ablaufs jederzeit genau zusammentreffen und mit einander schlagen [2]).

1) Op. philos. ed. Erdmann 131ª; ich werde im Folgenden Leibniz stets nach dieser Ausgabe citiren.

2) Für diejenigen Leser, welchen meine frühere Schrift nicht zur Hand ist, führe ich den Wortlaut bei beiden Autoren hier noch einmal an. In Geulinx' Ethik von 1709 S. 123. 124. Anm. 19 heisst es: Imo voluntas mea non movet motorem, ut moveat membra mea, sed qui motum indidit materiae et ei leges dixit, is idem voluntatem

Diess frappante Zusammenstimmen des Niederländers und Deutschen in der Lösung und Illustrirung eines metaphysischen Haupt-

meam formavit: itaque has res diversissimas (motum materiae et arbitrium voluntatis meae) inter se devinxit, ut cum voluntas mea vellet, motus talis adesset, qualem vellet, et contra cum motus adesset, voluntas eum vellet, sine ulla alterius in alterum causalitate vel influxu: sicut duobus horologiis rite inter se et ad solis diurnum cursum quadratis, altero quidem sonante et horas nobis loquente, alterum itidem sonat et totidem nobis indicat horas: idque absque ulla causalitate, qua alterum hoc in altero causet, sed propter meram dependentiam, qua utrumque ab eadem arte et simili industria constitutum est: sic v. g. motus linguae comitatur voluntatem nostram loquendi, et haec voluntas illum motum: nec haec ab illo, nec ille ab hac dependet, sed uterque ab eodem illo summo artifice, qui haec inter se tam ineffabiliter copulavit atque devinxit. — —

Leibniz O. p. 134 a ff. sagt, indem er das Uhrengleichniss dreitheilig weiter ausmalt, um damit zugleich den Unterschied seiner Theorie von den zwei wichtigsten andern zu erläutern: J'ai cru qu'on pourrait rendre la chose (scl. la grande question de l'union de l'âme et du corps) intelligible à toute sorte d'esprits par la comparaison suivante. Figurez-vous deux horloges ou deux montres, qui s'accordent parfaitement. Or cela se peut faire de trois façons. La première consiste dans l'influence mutuelle d'une horloge sur l'autre; la seconde dans le soin d'un homme qui y prend garde; la troisième dans leur propre exactitude. La première façon, qui est celle de l'influence, a été experimentée par feu Mr. Huygens à son grand étonnement. Il avait deux grandes pendules attachées à une même pièce de bois; les battements continuels de ces pendules avaient communiqué des tremblements semblables aux particules du bois; mais ces tremblements divers ne pouvant pas bien subsister dans leur ordre et sans s'entr'empêcher, à moins que les pendules ne s'accordassent, il arrivait par une espèce de merveille, que lorsqu'on avait même troublé leur battements tout exprès, elles retournaient bientôt à battre ensemble, à peu près comme deux cordes qui sont à l'unisson. La seconde manière de faire toujours accorder deux horloges bien que mauvaises, pourra être d'y faire toujours prendre garde par un habile ouvrier, qui les mette d'accord à tous moments: et c'est ce que j'appelle la voye d'assistance. Enfin la troisième manière sera, de faire accorder ces deux pendules avec tant d'art et de justesse, qu'on se puisse assurer de leur accord dans

problems, womit sie gewissermassen in eigener Person zwei genau gleichschlagende Uhren schriftstellerisch zu repräsentiren scheinen, wurde nun schon im vorigen Jahrhundert von Dritten mehrfach bemerkt, worauf wir in einem späteren Zusammenhang noch ausdrücklich kommen werden. In neuerer Zeit hat meines Wissens besonders H. C. W. Sigwart [1]) ernstlich darauf hingewiesen. Sodann aber hat H. Ritter durch die entsprechende Bemerkung in seiner viel weiter verbreiteten Geschichte der Philosophie [2]) den Hauptanstoss dazu gegeben, dass aus der metaphysischen Uhrenfrage, wenn ich so sagen darf, das weit kleinere, aber doch nicht ganz unbedeutsame Nachspiel der literarischen herausgewachsen ist d. h. die Untersuchung angeregt wurde, wie wir uns denn genauer die Thatsache dieser

---

la suite; et c'est la voye du consentement préétabli. Mettez maintenant l'âme et le corps à la place de ces deux horloges. Leur accord ou sympathie arrivera aussi dans une de ces trois façons. La voye d'influence est celle de la philosophie vulgaire; mais comme on ne saurait concevoir des particules matérielles, ni des espèces ou qualités immatérielles, qui puissent passer de l'une de ces substances dans l'autre, on est obligé d'abandonner ce sentiment. La voye de l'assistance est celle du système des causes occasionelles; mais je tiens que c'est faire venir Deum ex machina, dans une chose naturelle et ordinaire, où selon la raison il ne doit intervenir que de la manière qu'il concourt à toutes les autres choses de la nature. Ainsi il ne reste que mon hypothèse, c'est à dire, que la voye de l'harmonie préétablie par un artifice divin prévenant, lequel dès le commencement a formé chacune de ces substances d'une manière si parfaite, et réglée avec tant d'exactitude, qu'en ne suivant que ses propres loix, qu'elle a reçues avec son être, elle s'accorde pourtant avec l'autre; tout comme s'il y avait une influence mutuelle, ou comme si Dieu y mettait toujours la main au dèla de son concours général.

1) In seinem Schriftchen „die Leibniz'sche Lehre von der prästabilirten Harmonie", Tübingen 1822, S. 59 und 104 ff.

2) XI, 140.

merkwürdigen Uebereinstimmung von Leibniz und Geulinx zu erklären haben.

Hiebei reflektirte die Mehrzahl, wie mir scheint, zunächst nur oder doch hauptsächlich auf das beiderseitige Vorhandensein desselben Bildes und Gleichnisses als solchen, ohne zugleich seinen inhaltlichen Sinn oder seine sachliche Tragweite weiter zu beachten. In diesem Fall handelte es sich dann offenbar blos um die verhältnissmässig noch recht harmlose Frage literarischer Kuriosität, welcher von jenen beiden Philosophen der ursprüngliche Eigenthümer des gemeinsamen Besitzes sei.

Abweichend von der lange verbreiteten Meinung weitester Kreise, welche von Geulinx gar nichts oder doch lediglich nichts Genaueres wussten, wohl aber von Leibniz, schien es nun bei genauerem Einblick in den literarischen Sachverhalt so gut wie selbstverständlich, dass die Entscheidung für den im Jahre 1669 gestorbenen Niederländer ausfallen musste. Derselbe hatte ja seine Ethik, welche hier in Betracht kommt, schon im Jahre 1665 erscheinen lassen, während sich bei Leibniz das Uhrenbild erst von 1696 an findet.

Durch diese Chronologie war indessen trotzdem erst die ganz unbedeutsame faktische Priorität des Geulinx im Gebrauch jenes Gleichnisses entschieden, nicht aber zugleich schon die genetisch-kausale im Verhältniss zu Leibniz, d. h. das Beeinflusstsein des Letzteren und sein Entlehnen von dem zeitlich früheren Philosophen. Man ergänzte jedoch dieses Glied in der Beweiskette meistens theils ausdrücklich, theils namentlich stillschweigend durch die gewiss berechtigte Erwägung, dass der allseitig orientirte Leibniz im Besitze der grösstmöglichen Literaturkenntniss sicher von Geulinx gewusst

habe; damit zusammengenommen wurde ein unabhängiges Verfallen des Ersteren auf genau dasselbe Bild, wenn gleich an sich möglich, so doch entschieden minder wahrscheinlich.

Weil man aber dem grossen Leibniz nicht einmal in solcher, vorerst noch sehr geringfügiger Weise unvorsichtig zu nahe treten mochte, regten sich bald gegen obige scheinbar selbstverständliche Entscheidung der Prioritätsfrage da und dort Zweifel und Bedenken. Erdmann bemerkt in seinem Grundriss der Geschichte der Philosophie [1]), dass er, beschränkt auf den Gebrauch einer posthumen Ausgabe der Geulinx'schen Ethik vom Jahre 1709, nicht entscheiden könne, ob das Uhrenbild nicht am Ende erst eine nachträglich eingefügte Note der Herausgeber Bontekoe-Flender und gar nicht Eigenthum des Geulinx sei. Aehnlich äussert sich Dubois-Reymond in einer Anmerkung zu seiner Rede über die Grenzen des Naturerkennens dahin, dass jenes Uhrengleichniss möglicher Weise als ein originalleibnizisches schon längst im Umlauf befindlich, gerade umgekehrt von diesen späteren Geulinxherausgebern ihrerseits entlehnt und erläuterungsweise zu dem Geulinx'schen Texte annotirt worden sei [2]).

Im Einklang mit einer Bemerkung Sigwarts [3]) habe ich hiegegen in meiner früheren Darstellung wider Erdmanns Zweifel, die mir allein präsent waren, aus inneren Gründen und durch sorgfältige Vergleichung der diversen Noten in meiner Geulinxausgabe zu zeigen vermocht, dass jedenfalls die Anmerkungen mit Zahlziffern statt mit Buchstaben, und darunter eben die Noten mit dem Uhrenbild sicher

1) II, 29.

2) Vgl. Berthold, Monatsberichte der Berliner Ak. 1874 S. 562.

3) a. a. O. 151

von Geulinx selbst und nicht von den Herausgebern stammen. Schon früher aber hatte Berthold, von dessen werthvoller Vorarbeit ich wie gesagt erst später Kunde erhielt, im glücklichen Besitz seines älteren Ethikexemplars durch ein sicheres äusseres Datum ganz dasselbe weit einfacher erhärtet, wenn er als ausdrückliche Vorbemerkung des Herausgebers anführt: Apposuimus cifras vulgo dictas; sed ubi Literas a b c textus (textui?) insertas videris, non notas autoris esse cogita, sed explicationes uberiores, quae desumtae sunt ex versione belgica hujus tractatus in eum sermonem ab ipso auctore quondam translati; jam collata illa versione cum textu latino, si quid utile in ea plus videbatur contineri, inde decerpsit et in Latinum transtulit Philaretus aliquis latinoque textui per literas illas adjunxit in tui (lectoris) gratiam et commodum [2]). Das Positive hiezu, dass dafür die Zahlziffern direkt Geulinxisches geben, ist wohl die ohne weiters berechtigte Ergänzungsinterpretation dieser typographischen Notiz.

Nachdem also dieser Zweifel Erdmanns und Dubois-Reymonds durch innere und äussere Argumente zugleich beseitigt ist, wäre die Leibnizische Entlehnung des Uhrenbilds von Geulinx abermals möglich, resp. wahrscheinlich; und die Untersuchung aus dem Gebiete des „Urheberrechts“ hätte nach vorübergehender Beschwichtigung von Neuem zu beginnen, um den allerdings etwas eigenthümlichen Fall aufzuklären.

Wir erwogen nemlich bisher allein das Vorkommen genau desselben Bildes bei beiden Philosophen, wobei, wenn nicht eine Abhängigkeit Leibnizens von Geulinx, so doch jedenfalls eine Bekanntschaft des Ersteren mit demselben und seinem Gleichniss Jedem über-

1) a. a. O. 564.

wiegend wahrscheinlich dünken musste. Hiezu gesellt sich nun aber das zweite, schon etwas bedenklichere Moment, dass Leibniz dessen ungeachtet den Niederländer niemals nennt, wie allgemein zugegeben wird. War diess Zufall? Warum nicht? antworten die Vertreter des vorigen Standpunkts in unserer Frage, welchen eigentlich doch nur die Identität des beiderseitigen Beispiels als solchen auffällig und von Interesse war. Ich lasse für sie Berthold mit den Schlussworten seines kleinen Aufsatzes reden, wenn er sagt: „Um zu erklären, dass trotzdem Leibniz nirgends den Ursprung des Uhrengleichnisses angibt, braucht man nicht anzunehmen, dass er sich durch die Erweiterung und Bereicherung, die er demselben hatte zu Theil werden lassen, berechtigt glaubte, es als das Seinige zu betrachten. Sondern es liegt nahe sich zu denken, dass Leibniz in einem Bilde, welches schon Descartes, Geulinx und Foucher gebraucht hatten, ein Gemeingut sah, dessen fortan Jeder sich bedienen dürfe, ohne an dessen Ursprung zu erinnern [1]). Wie mir scheint, ist auch Zeller in seiner Besprechung meines früheren Schriftchens geneigt, mit dieser Erklärung sich im Wesentlichen zufrieden zu geben [2]).

Nun ist ja ganz gewiss wahr, dass das Bild an und für sich ein überaus leicht findbares ist, auf das ein Jeder zu aller Zeit gleich gut von selbst kommen konnte. Hatte es also Einer, z. B. Leibniz, je auch zuerst bei einem Anderen gefunden, so war das eben desshalb ein so minutiöses ξένιον, dass es weiter keine Pflicht der dankbaren Erwähnung involvirte. Und diess gilt zweimal für jene Tage, wo eben in den Kartesianischen Kreisen Alles von machina, automate etc. oder

1) a. a. O. 567.

2) Deutsche Lit.-Zeitung von Rödiger 1882, 1004.

tiefer gefasst von dem Dilemma Mechanismus—Teleologie widerhallte, so dass endlich auch das Uhrenbild sozusagen auf der Strasse aufzulesen war.

Ja noch mehr! Berthold weist sehr hübsch darauf hin, dass es in gewisser Art wörtlich schon bei Descartes selbst vorlag. Allerdings nur in gewisser Art und in völlig verschiedenem Zusammenhang, nemlich sogar als Beispiel dafür, dass vielleicht die wirkliche Welt als Werk Gottes faktisch in total anderer Weise entstanden sei, als der Philosoph es bisher geschildert habe. Denn am Ende können ganz verschiedene Maschinerien schliesslich doch zum gleichen Resultate führen: „Nam quemadmodum ab eodem artifice duo horologia fieri possunt, quae quamvis horas aeque bene indicent et extrinsecus omnino similia sint, intus tamen ex valde dissimili rotularum compage constant, ita non dubium est, quin summus rerum opifex omnia illa, quae videmus, pluribus diversis modis potuerit efficere“ [1]).

So viel wir wissen, hat nun Geulinx zuerst dieses Bild oder vielmehr eine nähere Modifikation desselben auf den Zusammenhang von Leib und Seele angewendet. Ich sage nur: Soviel wir wissen. Denn sein Vorkommen in Bertholds Ethikexemplar von 1683 beweist doch eigentlich blos die Priorität des Niederländers gegenüber von Leibniz, nicht aber auch diejenige gegenüber von etwaigen uns noch weniger bekannten Okkasionalisten, deren Zahl bekanntlich gross war [2]). Indessen kann uns das hier gleichgültig sein, sofern wir ja nicht das mühsame und wohl kaum lohnende Geschäft einer monographischen Gesammtgeschichte des Okkasionalismus übernommen haben.

1) Berthold a. a. O. 562: Descartes princ. philos. IV, 204.

2) Gegen Berthold a. a. O. 563.

Später finden wir dann die Vergleichung bei dem Canonicus Foucher von Dijon, einem literarischen Bekannten Leibnizens, und von hier aus vollends, wie wir nachher noch einmal genauer zu untersuchen haben werden, eben bei unserem Leibniz vom Anfang des Jahres 1696 an.

Käme es nur auf das Bild selbst an, so könnte sicherlich zumal angesichts dieses literarhistorischen Thatbestands unbedingt von einem Gemeingute gesprochen werden, dessen sich fortan Jeder bedienen durfte, ohne an seinen Ursprung zu erinnern. Ueberhaupt aber wäre die Sache bis jetzt ehrlich gesagt ein Bagatell, das die Mühe seiner immer wiederholten Anregung seit zweihundert Jahren kaum verlohnte. Allein offenbar steckt eben dennoch etwas Ernstlicheres dahinter, das für Viele mehr instinktiv, für Wenige ganz klar und ausdrücklich das punctum saliens und treibende Motiv dieser Prioritäts- und Eigenthumsfrage bildet und dieselbe bisher noch nicht zur Ruhe kommen liess.

Wenn ich seither immer betonte: „das Bild an und für sich“ oder „das Gleichniss als solches“ abgesehen von seinem inhaltlichen Werth oder seiner sachlichen Tragweite gerade im betreffenden Zusammenhang, das pure, nackte Bild also, wie wir es nahezu schon bei Descartes fanden, so war das natürlich eine kaum durchführbare Abstraktion von künstlicher Art. Unwillkürlich drängte sich Jedem, der mit der Lehre unserer beiden Philosophen irgend besser vertraut war, die zunächst abgewiesene Hauptsache hartnäckig herzu, nemlich eben der systematische Gedanke und die ganze Tendenz des Bildes an seinem Ort. Hat es doch dem unbefangenen Eindruck nach unbeschadet allen sonstigen Differenzen ihrer Systeme bei Beiden keinen andern

Zweck, als eben das schöpferische göttliche Arrangement, die Harmonisirungsthat der Vergangenheit zu betonen und die jetzige Harmonie von Leib und Seele als deren nothwendige Folge zu erläutern.

Sigwart gibt diesem Eindruck Worte, wenn er nach Citirung der Geulinx'schen Stelle fortfährt [1]): „Welcher Leser wird hier nicht unwillkürlich an Leibniz erinnert? und wenigstens in dem ersten Augenblicke urtheilen, hier sei doch offenbar nichts Andres, als die prästabilirte Harmonie des Leibniz" — von welcher Jedermann weiss, dass sie der erklärte Lieblingsgedanke des deutschen Philosophen war, auf dessen erste Aufstellung er sich ausdrücklich etwas zu gut that. Nun bedenke man, dass er den älteren, ihm doch wohl bekannten Philosophen niemals nannte, obwohl er hienach wenigstens in einem systematischen Hauptpunkt sogar bis aufs Wort mit ihm zusammenzutreffen scheint; man sehe überdem näher zu, wie er statt einer solchen Erwähnung eben dem gemeinsamen Uhrenbild in seiner eigenen dreitheiligen Ausmalung eine Wendung gibt, welche mit ihrem zweiten Fall zum Mindesten nur die schlimmere Seite am ganzen Okkasionalismus, somit auch an Geulinx, dem bessergesinnten Vater des Bildes, zur Veranschaulichung bringt, während Leibniz die gemeinsame dritte, alleingünstige Formulirung ausschliesslich für sich okkupirt!

Kein Unpartheiischer kann leugnen, dass mit dieser Häufung aller, konkret in Betracht kommenden Momente ein ziemlich böser Schein wider unseren Philosophen sich zusammenzieht und zumal in Anbetracht seiner sonstigen eminenten Bedeutung die ganze Frage sich beträchtlich über das Niveau des blossen Bagatells und Wort-

1) a. a. O. 59.

oder Bilderstreits erhebt. Auch Eucken muss diess in den Einwendungen gegen meine frühere Darstellung einräumen [1]). Zeller in seiner Geschichte der deutschen Philosophie bemerkt wenigstens [2]), dass Leibniz bei seiner Kritik der Kartesianischen Theorie „auffallender Weise" diejenige Form derselben, welche seiner eigenen Ansicht näher kommt, die des Geulinx (und Spinoza) unberücksichtigt gelassen. Stärker drückt sich Sigwart aus, wenn er über die Nichtnennung des Geulinx bei Leibniz sagt [3]): „Dieses ist um so auffallender, weil doch Christian Thomasius ihn kannte. — Sollte Leibniz, der so ausgebreitete Verbindungen mit den Gelehrten der damaligen Zeit und so umfassende literarische Kenntnisse hatte, diesen Mann und seine Schriften nicht gekannt haben? Man kann es fast nicht glauben, und doch sollte man es wieder glauben, weil er ihn nie nannte, ungeachtet er so oft Veranlassung dazu hatte, namentlich da, wo er von dem Verhältnisse seiner Lehre von der prästabilirten Harmonie zu früheren Philosophemen, insbesondere der Kartesianischen Schule sprach. — — Je mehr nun die Lehre des Geulinx sogar in dem Ausdrucke und in dem Gleichnisse mit der Leibniz'schen zusammentraf, und je mehr bei diesem Umstande und den schon bemerkten literarischen Verhältnissen gerade das Stillschweigen des Leibniz über Geulinx den Verdacht erregen könnte, dass er seine Lehre von der prästabilirten Harmonie bei diesem gefunden und von diesem entlehnt habe, um so nothwendiger wird — — die Prüfung, wie sich die Leibnizische Lehre von der prästabilirten Harmonie zu den früheren

1) Philos. Monatshefte 1883, 530.
2) 1te Aufl. 116 Anm.
3) a. a. O. 105—107.

Philosophemen verhalte, ob und inwiefern jene Lehre dem Leibniz aus ihm eigenthümlichen Gründen hervorgegangen sei".

Durch diese letztere Wendung lenkt nun freilich Sigwart's tüchtige Untersuchung doch eigentlich wieder von unserer Frage ab und lässt wenigstens einen Theil des schlimmen Verdachts oder bösen Scheins unerledigt liegen. Denn sie schliesst mit dem zweifellos richtigen, indessen im Grund genommen kaum erforderlichen Nachweis der wesentlichen Originalität des Leibnizischen Systems überhaupt; dagegen kommt sie nicht wieder auf das trotzdem eigenthümliche Verhalten dieses Philosophen zu Geulinx zu reden.

Auch sonst fand und finde ich nicht, dass irgendwo genau und ohne baldige Abschweifung gerade diesem Punkt ernstlich nahegetreten oder eine durchgeführte Lösung des Räthsels versucht worden wäre. Dagegen war ich überzeugt, dass es sogar für Leibniz selbst besser sei, der Sache wenigstens einmal einen bestimmteren, fassbaren Namen zu geben, an dem oder wider den sich weitermachen liesse, als es nur bei dem Auffallenden oder Unberechtigten oder gar Verdächtigen seines Benehmens bewenden zu lassen. Desshalb benützte ich die Gelegenheit meiner rehabilitirenden Darstellung von Geulinx, um dazwischenhinein — und wahrlich ungern genug! — auch das Verhältniss Leibnizens zu ihm einigermassen auf den Begriff zu bringen, wie das schliesslich überall Pflicht und Aufgabe der philosophischen Untersuchungsweise ist. Bei meinen früheren ausführlichen Arbeiten über den grossen Mann, einen der Grössten, welchen Deutschland je gehabt, hatte mich die Kritik seinen „Panegyriker" genannt, was ich insofern ruhig acceptire, als ich dort allerdings erstmals umfassend seine historischpolitische und kulturgeschichtliche Gesammtbedeutung

in das richtige und gebührende Licht gestellt habe [1]). Immerhin jedoch war ich durch den tadelnden Beigeschmack jenes kritischen

1) Vgl. mein Buch „G. W. Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger; ein Lichtpunkt aus Deutschlands trübster Zeit, für die Gegenwart dargestellt“ Leipzig 1870 (Herbst 1869). Ebendaselbst: „Leibniz als Verfasser von zwölf anonymen meist deutschgeschriebenen politischen Flugschriften“ 1869/70. — Das obige unbefangene Aussprechen dieses literarischen Selbstbewusstseins mag namentlich insofern auffällig klingen, als der Beifall und dem entsprechend die Verbreitung, welche jene Arbeiten bisher bei dem deutschen Publikum gefunden haben, allerdings in keinem Verhältniss zu meiner persönlichen Genugthuung über dieselben stehen. Um so nöthiger ist es, zugleich an die nüchterne Selbsterkenntniss zu erinnern, mit welcher ich schon damals vor 15 Jahren die genannten Werke in die Welt gehen liess und meine Gesammtdarstellung Leibnizens, als des grossen patriotischen Politikers und Kulturcentrums jener trübsten Zeit in Deutschland, ausdrücklich nur als Schattenriss bezeichnete, dem hoffentlich bald das volle lichte Bild des gewaltigen Manns aus der Meisterhand eines unserer grossen Historiker folgen werde. Als Vorbedingung hiezu bezeichnete ich selbst die endliche komplete Herausgabe von Allem, was irgendwo als Leibnizische Arbeit noch verborgen und zerstreut liege, und nannte diese wahrlich späte Herausgabe eine Ehrenschuld des neuerstehenden Deutschlands. Es ist gewiss hocherfreulich, dass das wirklich erstandene deutsche Reich, vertreten durch Leibnizens Stiftung, die Berliner Akademie der Wissenschaften, sich der Sache angenommen hat und durch Gerhard jene Publikation besorgen lässt. Wenn die etwas starke und immerhin vielleicht in Etwas vermeidbare Voluminosität der Letzteren in den Händen eines Privaten uns sorglich machen könnte, ob die Sache nicht abermals wie schon so oft in's Stocken kommen werde, so dürfen wir gewiss zu jener Stelle, welche hiefür die geborene Patronin ist, die gute Zuversicht eines anderen, nemlich eines trotzdem definitiven Resultats hegen. Und ist diess einmal geleistet, so bin ich auch überzeugt, dass meine oben erwähnte Hoffnung einer fachmännischen und wahrhaft erschöpfenden Meisterdarstellung Leibnizens nach seiner weit mehr als nur philosophischen Bedeutung bald sich erfüllen wird. Ich könnte mir für einen unserer ersten deutschen Historiker nicht leicht eine dankbarere Monographie denken. Möge alsdann mein eigener Versuch ruhig wieder vergessen werden, nachdem er in kritischer Zeit den Dienst energischer Anregung zu thun versucht hat, wenn er am schwülen Vorabend des deutsch-französischen Kriegs („18. Oktober“ 1869) im bestimmten Gefühle dessen, was kommen musste, d. h. die endliche grosse Ab-

Prädikats für die neue kleine Spezialforschung über sein Verhältniss zu Geulinx gewissermassen misstrauisch gegen mich selbst geworden

rechnung mit den Sünden Frankreichs an uns, dem deutschen Volke den Genius eines seiner eifrigsten früheren Vorkämpfer gegen jene Nation und überhaupt einen seiner bedeutendsten Heroën für die schweren Stunden des Kampfs lebendig vorzuführen unternahm, aber freilich kaum mehr Gehör fand, ehe es bereits hiess: Inter arma silent musae! — In Anbetracht des letzteren Umstands sei mir indessen noch an die betreffenden deutschen Gelehrtenkreise eine Bemerkung oder eine erneute Aufforderung verstattet, welche sich vornemlich auf die zweite oben erwähnte Schrift bezieht und mit der endlich vollständigen Publikation sämmtlicher Leibnitiana näher zusammenhängt. Mein dortiger Nachweis einer bisher unbekannten, aber sehr interessanten anonymen politischen Schriftstellerei von Leibniz ist auch nach meinem heutigen logischen Gewissen jedenfalls von der Art, dass er nicht einfach ignorirt werden darf, wie diess meines Wissens bis jetzt in der Hauptsache geschehen ist; sondern er muss von der Schule aufgenommen und widerlegt, oder aber acceptirt und zugleich vervollständigt werden. Denn dass auch Letzteres möglich ist, hat mir schon auf sehr beschränktem literarischem Entdeckungsgebiet ein absolut sicherer, obgleich kleinerer späterer Fund in dieser Beziehung bewiesen. Als ich denselben seiner Zeit einer deutschen historischen Zeitschrift einsandte, hielt es diese nicht für nöthig, ihn aufzunehmen, so dass ich mich damit, um nicht gar vollends an den Franzosen Careil zu gehen, mit dem ich früher einmal Briefe gewechselt, wenigstens an den Welfen O. Klopp nach Hitzing flüchten musste, um die Sache nicht wieder verloren gehen zu lassen, weil die deutsche Wissenschaft für eine Leibniz betreffende Entdeckung keinen Raum hatte. Solche wenig erhebende Erfahrungen machen mich wohl nicht ganz mit Unrecht misstrauisch hinsichtlich des bisherigen Ignorirens meiner obigen eventuellen Funde. Denke ich an den Krebsschaden auch des neuen Deutschlands, nemlich an die immer schroffer werdende Coterien-, Zunft- und Ringwirthschaft, so können Einem nicht minder für die Wissenschaft analoge Bedenken kommen. Sei dem jedoch im einzelnen Falle, wie ihm wolle, so wende ich mich unentwegt abermals an alle jene Historiker des betreffenden Gebiets, welche wissenschaftlich unbefangen genug sind, um schliesslich sogar von einem Nichtfachgenossen gewiss anspruchslos gehaltene Winke zu beachten, und fordere sie hiemit von Neuem auf, im selbstlosen Interesse der Sache mit ihren weit reicheren Mitteln und viel besser geschulten historischkritischen Kräften der Frage gelegentlich nachzugehen oder sie wenigstens bei ihren andern Arbeiten mit im Auge zu behalten. Denn dass in dieser Hinsicht eben

und glaubte doppelt unpartheiisch gegen beide Philosophen verfahren, also besonders streng gegen eine unwillkürliche Begünstigung Leibnizens auf der Hut sein zu müssen.

Und so war denn das Ergebniss, welchem ich nicht ausweichen zu können meinte, den Grundgedanken nach einmal dasjenige, was ich vorhin als die missliche Häufung konkreter Verdachtsmomente oder als die unleugbare Veranlassung zu einem bösen Schein gegen Leibniz bezeichnete. Fürs Andere aber glaubte ich namentlich auch dem unerquicklichen letzten Wort der Deutung dieses bedenklichen Sachverhalts nicht allzuvorsichtig aus dem Wege gehen zu dürfen, sondern sprach von einer Verschlechterung und Entstellung wenigstens des Geulinx'schen Okkasionalismus eben in der Leibniz'schen Wendung des Uhrenbilds, und endlich von einem absichtlichen Verschweigen des Mannes; denn bei einem in der Hauptsache guten Gewissen (seiner Originalität) habe es Leibniz dennoch wenigstens vor dem grossen Publikum genirt, einen so nahestehenden Vorgänger für seinen Lieblingsgedanken zu haben. Das aber erschien mir als eine Ungehörig-

von Leibniz noch Manches zu finden ist, kann ich mit Sicherheit behaupten, oder habe ich vielmehr in obiger Schrift bereits für Einzelnes unanfechtbar bewiesen. Insbesondere gilt mein Ersuchen auch dem jetzigen Herausgeber vom ganzen Leibniz und dessen sämmtlichen Manuscripten, mit welchen in Wechselwirkung dieses oder jenes anonyme Editum aus jener Zeit am Ende unerwartetes Licht erhält und zu seinem rechten Namen kommen kann. Bedenke ich, wie unsere emsigen Historiker doch eigentlich mit Allem und Jedem sich beschäftigen, mit Grossem, Kleinem und Kleinstem, mit Altem, Neuem und Neuestem, und bedenke ich, wie z. B. die Auffindung eines geringfügigen Bruchstücks aus einem sonstigen Schriftsteller vielleicht des 3. und 4. Rangs mit Freuden begrüsst wird, so meine ich denn doch, dass auch ein Leibniz und seine gesammte Hinterlassenschaft, selbst diejenige, welche ihm nur sehr wahrscheinlich angehört, einige Berücksichtigung verdienen dürfte.

keit, wie sie ein Heros, gleich Leibniz, sich nicht hätte sollen zu Schulden kommen lassen.

In der Aufnahme dieses meines Wagnisses von Seiten des gelehrten Publikums ist es nun fürs Erste ein Missverständniss, übrigens von minder erheblicher Art, wenn z. B. Eucken [1]) mir vorzuwerfen scheint, ich habe irriger Weise bei Leibniz eine ungerechte Beschränkung des Okkasionalismus auf das begrenzte Gebiet des Anthropologischen gefunden. Das wäre allerdings unrichtig gewesen [2]), ist aber, soviel ich sehe, von mir auch gar nicht als Leibnizens Meinung, sondern nur als diejenige der meisten Geschichten der Philosophie in ihrer Behandlung des Okkasionalismus, insbesondre als die ganz ausdrückliche Fassung von K. Fischer behauptet und bewiesen worden.

Weit erheblicher, als dieser Nebenpunkt, ist nun aber das Zweite, was Eucken zwar ganz korrekt als nicht von mir selbst so scharf gefasst und ausgedrückt bezeichnet; dagegen erklärt er es, und mit ihm vielleicht auch Andere in ähnlichem Eindruck, für die unvermeidliche Konsequenz aus meinen Prämissen, womit er es also indirekt dennoch mir aufbürdet.

Was ich nemlich an Beschuldigungen gegen Leibniz erhebe, involvire einen ohne Zweifel überaus schweren Vorwurf, so schwer, dass moralische Achtung für einen, solcher Beschuldigung überführten Mann nicht mehr möglich wäre. Denn wie undankbar, wie unedel wäre die ihm vorgeworfene Handlungsweise gewesen, zumal wenn er Etwas entstellt und verfälscht hätte, dem er selbst Förderung verdankte, ja durch welches er auf den Gedanken der praestabilirten

1) A. a. O. 534.

2) Vgl. z. B. O. p. 127a.

Harmonie hingeleitet war, den er mit Recht für den Hauptgedanken seines Systems erachtete.

Nun, so tragisch kann ich die Sache zum Voraus nicht ansehen, jetzt sowenig, wie vordem, selbst wenn sich meine früheren Beschuldigungen halten lassen, nemlich genau diejenigen, welche ich selbst ausgesprochen! Auch Zeller (a. a. O.) zeigt trotz seines Eintretens für Leibniz keine Spur einer so bedenklichen Auffassung meiner Vorbringungen gegen diesen Philosophen. Und wahrhaftig: Wer die Welt nimmt, wie sie ist, nicht wie sie freilich sein sollte, dem müssten mit so drakonischem Masse gemessen bedenklich viele Glieder der literarischen Gesellschaft heute, wie früher und in Zukunft total verachtungswürdig erscheinen. Man denke nur an das genau hier einschlägige literarische Genre des Rezensirens, insbesondre in der beliebten anonymen Form gewisser Blätter, die trotzdem in hohem Ansehen stehen; ebenso an den fast immer üblichen Ton des Replizirens mit seiner meist wundersamen Ungerechtigkeit; oder an das tausendfach geübte danklose Benützen und Abschreiben vielleicht gerade derer, welche man nur nennt, wo man so glücklich ist, ihnen etwas am Zeuge flicken zu können. Hiegegen wäre das Verfahren von Leibniz, wie ich es früher vermuthete, beinahe ein bloses peccatillum gewesen, das wir freilich von diesem eminent grossen und edlen Mann dennoch lieber weghaben möchten, statt ihn gleich anderen Grössen der Wissenschaft in einer solchen Menschlichkeit den Tribut an unser aller Natur zahlen zu sehen.

Ich sagte vorhin mit Bedacht, dass ich, zur Rechenschaft gefordert, unter allen Umständen auf einem genauen Verbleib bei der Art und dem Masse meiner Beschuldigungen bestehen müsste und

nur allenfalls die Verantwortung für die Konsequenzen der eigenen Prämissen tragen könne, nicht aber für andere. Denn ohne mich selbst der eben erwähnten Replizirungsungerechtigkeit schuldig zu machen, glaube ich sagen zu dürfen, dass sich in Euckens Ausführung durch den Eifer der Vertheidigung Leibnizens meine Prämissen unwillkürlich um ein Beträchtliches umgestaltet haben. Bildet doch in seiner Darlegung unverkennbar die eventuelle unedle Undankbarkeit das punctum saliens, die Undankbarkeit Leibnizens gegen einen Mann, dem er Förderung verdankte, ja durch dessen Anregung er auf den Hauptgedanken seines Systems hingeleitet war.

Wo habe ich diese letztere Behauptung aufgestellt oder selbst nur angedeutet, welche ja auch sachlich nach allgemeinem Zugeständniss in hohem Grade unrichtig wäre und mit der meine spätere ausdrückliche Bemerkung von dem „in der Hauptsache guten Gewissen Leibnizens gegen Geulinx“ begreiflicher Weise total unverträglich sein würde? Einzig von dem unglücklichen Uhrenbeispiel, als formellem Bild und Beispiel, habe ich angesichts der zweifellosen zeitlichen Priorität desselben bei Geulinx zuerst gesagt, dass die Leibnizische Entlehnung desselben immerhin das Wahrscheinlichere sei; bald darauf aber liess ich auch das wieder dahingestellt mit dem Zusatz, dass an dieser Eigenthumsfrage als solcher natürlich herzlich wenig läge. Es ist einleuchtend, wie wenig ich hiemit auf irgend eine sachliche und inhaltliche Abhängigkeit des Leibniz'schen Systems von Geulinx gedeutet oder das Entsprungensein seines Centralgedankens der prästabilirten Harmonie aus jenen Anmerkungen des Niederländers, und damit eine Dankbarkeitspflicht gegen denselben behauptet habe. Gegen diess Missverständniss mich ausdrücklicher zu verwahren, hielt ich

einfach desshalb nicht für nöthig, weil ich es in Anbetracht der neuerdings durchgängig anerkannten systematischen Originalität des Deutschen nicht für möglich ansah.

Analog wie bei dem Streite über die Erfindung der Integral- und Differentialrechnung, ja vielleicht noch mehr als bei ihm ist ja klar, wie Leibniz in völlig selbständiger Weise und sogar in scharfem Gegensatz zum Kartesianismus zunächst auf seine eigenartige Monadenlehre und dann von ihr aus vollends zur prästabilirten Harmonie gekommen ist [1]. Ich glaube noch weiter, dass man den ersten instinktiven Keim der Letzteren schon in seinen Lieblingsbeschäftigungen aus früher Jugend, in seinen Untersuchungen über die ars combinatoria, über die Permutations- und Variationsrechnung und dgl. finden darf. Die dreitausend geflissentlich elisionsfreien lateinischen Hexameter, die der Dreizehnjährige an Einem Tag als Stellvertreter für einen kranken Mitschüler zu einer Schulfeier in Leipzig verfertigte, sind gleichsam das kindliche Vorspiel der kollisionsfreien, weil „une fois pour toutes“ richtig arrangirten Welt, ein Spiel, das in dem tiefsinnigen Aufsatz de rerum originatione radicali zur poësis und mathematica divina potenzirt erscheint. So tief lag von Anfang an der Harmoniegedanke in der eigensten Seele des Guilielmus Pacidius gewissermassen selbst prästabilirt zu Grunde, und sowenig hat er ihn von Andern entlehnt, denen er dafür Dank und Anerkennung schuldig gewesen wäre!

Um allerdings vorläufig noch von einzelnen Ausdrücken abzusehen, ist also meine wahre Meinung einfach diese gewesen: Leibniz war, was ich als gar nicht in Frage stehend voraussetzte, zu seiner

1) Vgl. bes. den Brief an Arnauld von 1690, O. p. 107 ff.

unter allen Umständen genügend eigenartig bleibenden Lehre auch formell auf durchaus selbständigem Weg gekommen. Dabei traf er nun aber wenigstens in dem Punkte der ewigen Ordnung oder Prästabilirung mit den besseren Okkasionalisten, insbesondere mit Geulinx zusammen, und zwar mit diesem sogar wörtlich. Er traf zusammen, sage ich; nicht dass er von ihm abhängig gewesen wäre. Denn selbst wenn er das Uhrenbild von demselben entnahm, so war das von Ferne noch nicht die Sache selber, sondern wie ich oben bemerkte, ein herzlich unbedeutsames ξένιον, welches gerade damals beinahe auf der Strasse zu finden war. Ja es konnte sich sogar dem Leibniz nach selbstständiger Findung erst als nachträgliche Reminiscenz aus Geulinx präsentiren, während er bei früherer Lektüre zunächst achtlos daran vorübergegangen war, ehe er sich zu seinem eigenen Systeme durchgerungen hatte. Wie oft geht es uns Allen bei unserem Denken und Forschen im Verhältniss zu früherer Lektüre so, dass wir Fremdes erst erkennen und beachten, nachdem wir es selbst gefunden.

Trotzdem wäre er durch dieses, zumal im Wortlaut frappante Zusammentreffen, dessen Kenntniss zur fraglichen Zeit ich seiner eminenten Belesenheit und seinem bekannten Riesengedächtniss mit beinahe allen Autoren über diesen Gegenstand glaubte zuschreiben zu müssen, nach meinem Gefühl entschieden zu einem doppelten engagirt, resp. verpflichtet gewesen.

Für's Erste hätte er bei seinen so häufigen Auseinandersetzungen mit dem Okkasionalismus irgend einmal selber auf die eigenthümliche Koincidenz aufmerksam machen, somit namentlich auch den Geulinx mit seinem ächten Uhrenbeispiel als denjenigen nennen sollen, welcher jedenfalls in derartigen Aussprüchen, also meinethalb prophetisch und

ahnungsweise dem Richtigen am nächsten gekommen, so sehr er auch andererseits wieder davon abgefallen oder in einer unhaltbaren Mittelstellung stecken geblieben sei. Dabei hätte Leibniz seine Unabhängigkeit, welche er sicherlich mit gutem Gewissen behaupten durfte, gegenüber von dem nur faktischen, aber ihn nicht wirklich beeinflussenden theilweisen Vorgänger immerhin so entschieden als möglich betonen können.

Für's Andere aber hätte er gerade das Uhrengleichniss überhaupt nicht in jener dreitheiligen Spezialisirung brauchen sollen, deren dritter günstiger Fall seine eigene Theorie repräsentirte und dem Sinne nach ebenso seinerzeit von Geulinx für sich in Anspruch genommen worden war, während jetzt Leibniz den Okkasionalismus in genere, also auch Geulinx mit dem ungünstigen zweiten Fall charakterisirte. Mit anderen Worten hatte der Vater oder doch der erste Verwender des Bildes den gerechten Anspruch darauf, mit seinem eigenen Bilde, und nicht mit einer Abart desselben gezeichnet zu werden.

Warum Leibniz so verfuhr, wie er es wirklich that? Warum er für's Erste gerade den Geulinx nicht nannte, sondern wohl nur unter den „alii Cartesiani" stillschweigend miteinbegriff, während er unzählige Mal von Malebranche spricht, aber auch die anderen Okkasionalisten, wie Clauberg, de la Forge, Cordemoye gelegentlich anführt? [1]).

---

1) Die häufige generelle Bezeichnung ist „System der gelegentlichen Ursachen", etwas verschieden von „System der Assistenz"; — spezieller ist der Ausdruck „die Kartesianer", öfters mit dem Zusatz „die neuen K.", z. B. 178. 179; — am detailirtesten 157a: „Cordemoius, Forgäus et alii Cartesiani; inprimis Malebranchius exornavit", oder 127a: „Malebr. a mis en vogue"; — Clauberg finde ich allerdings nur in einem etwas anderen Zusammenhang 48b als klaren Kartesianer erwähnt.

Warum er namentlich für's Zweite dem Uhrengleichniss jene Ausführung gab, bei welcher mit den anderen Okkasionalisten auch derjenige entschieden nach seiner ungünstigeren Seite gezeichnet wurde, welcher es notorisch zuerst in einem für sich günstigeren Sinne gebraucht hatte?

Nach den bisherigen Prämissen konnte ich mir diesen „auffallenden“ oder „verdächtigen“ Umstand wenn auch mit äusserstem Widerstreben nicht anders erklären, als in meiner früheren Schrift geschah: Insbesondere in Anbetracht der Einwendungen und Insinuationen von Lami, Bayle und Anderen hinsichtlich seiner Originalität genirte es ihn trotz seines in der Hauptsache guten Gewissens, an Geulinx für seine prästabilirte Harmonie einen allzu nahestehenden Genossen oder sogar Vorgänger (im oben entwickelten Sinne der nur faktischen, nicht genetischen Priorität) zu haben. Es genirte ihn jedenfalls vor dem grossen Publikum, für dessen minder genaues und weniger subtil eindringendes Denken allerdings die Verwandtschaft eine höchst frappante sein musste.

Diess „Geniren“ meinte ich so: Hätte er Geulinx vor, neben oder nach der Darstellung seiner eigenen Ansicht genannt, so hätte die Menge sich sicherlich nur an die auffallende Aehnlichkeit gehalten, welche das für ihre vorstellungsmässige Fassungskraft willkommene Gleichniss in sich schloss. Alle feineren Auseinandersetzungen aber über die daneben zweifellos vorhandene tiefere Differenz, welche auch ich schon früher entschieden betonte, wären vom grossen Publikum überhört worden und die berechtigsten Leibniz'schen Versicherungen seiner vollen sachlichen Unabhängigkeit in den Wind gesprochen gewesen. Es hätte geheissen: Qui s'excuse, s'accuse, zumal man Einem

bei solchen Versicherungen einer originalen Entwicklung allerdings nicht in's Herz sehen kann, sondern nur ihr Träger selbst die volle Gewissheit darüber zu haben vermag; Andere dagegen lieben es, lediglich nach dem wahrlich nicht allein massgebenden Gesichtspunkt der zeitlichen Priorität zu urtheilen und zu schliessen: post hoc, ergo propter hoc! Um also nicht sich selbst, dem ohnehin genug Angefochtenen, in sachlich unverdienter Weise und zwar gerade bei seinem Lieblingskinde zu nahe zu treten und ein voraussichtlich ungerechtes Urtheil des Publikums seinerseits zu provoziren, schwieg er über den Mann, von dem er sich sagen durfte, dass er ihm Nichts, oder doch nichts irgend Nennenswerthes verdanke. Als ein Todtschweigen kann man das nicht eigentlich bezeichnen, sofern es ja neben dem Einen Leibniz Jedermann unbenommen blieb, den Niederländer zu studiren, welcher von ihm weder mit Namen getadelt, noch gelobt, sondern einfach nicht genannt war. Nur wollte er nicht, mit einem derben Sprüchwort geredet, unnöthiger Weise seine eigene Haut zu Markte tragen, indem er gerade Geulinx und sein Uhrenbeispiel anführte. Liess er doch daneben der besseren Seite des Okkasionalismus als solchen, welche von jenem mit vertreten war, in den fortwährenden Auseinandersetzungen mit Malebranche ohnedem die erforderliche Gerechtigkeit widerfahren.

Hiemit wäre zunächst das blosse Nichtnennen in einer Weise erklärt, die doch wohl nur ein ziemlich bescheidenes Mass von Ungehörigkeit oder eine solche Menschlichkeit involvirt, wie wir sie ohne Unrecht am Ende auch dem Grössten zutrauen dürfen!

Etwas schwieriger ist es nunmehr aber mit dem zweiten Punkte, welchen ich früher die Leibniz'sche „Entstellung und Verschlechterung“

des Geulinx'schen Okkasionalismus nannte. Genauer sagte ich, dass „Leibniz den Okkasionalismus jedenfalls dessen, der zuerst gerade das Uhrenbeispiel brauchte, eben mit seiner dreigetheilten Formulirung dieses Bilds in unbilliger Weise entstellt habe, um einen leicht anschaulichen Unterschied desselben von seiner eigenen Theorie herauszubringen".

Von dieser Ausdrucksweise abgesehen, auf welche ich nachher zu reden komme, war, wie schon oben bemerkt, meine Ansicht allerdings die, dass der bessere Okkasionalismus insbesondere von Geulinx, aber auch von Malebranche in der Charakterisirung durch den zweiten Fall mit den Uhren ungebührlich schlecht wegkomme. Ja noch mehr: ich meinte, dass Leibniz in der That mit einer gewissen trotzigen Hartnäckigkeit dem Gegner dessen eigenes Bild gleichsam im Mund umdrehe oder dessen rechtmässigen Schild als Angriffswaffe gegen ihn verwende, als wollte er sagen: Obwohl du das Gleichniss im besseren Sinne für dich brauchen zu dürfen glaubst, kehre ich es dennoch gerade g e g e n dich. Denn du hast tiefer angesehen kein Recht darauf, sondern bist und bleibst trotz Allem ein Mirakelsystem, und sogar ein System fortwährender, atomistisch vereinzelter Mirakel, sobald man sich die Sache näher auszudenken versucht. Also trifft bei dir nur das zweite, und nicht wie du meinst das dritte Uhrenverhältniss zu.

Ohne Zweifel eine Kampfweise, die jedenfalls als seltsam verdreht und wenig natürlich erscheinen muss! Ehe ich sie jedoch näher charakterisire, habe ich mich freilich mit dem Haupteinwande E u c k e n 's gegen mich auseinanderzusetzen, welcher dieselbe zwar nicht beseitigen, aber doch sehr erheblich abschwächen zu können glaubt. Er meint

nemlich, dass Manche oder nach seiner eigenen Bemerkung [1]) wohl die Meisten, und so auch ich das Leibniz'sche Bild falsch deuten. Ich speziell wolle den zweiten, eben auf den Okkasionalismus bezüglichen Fall einer Harmonie beider Uhren durch die Hilfe eines „surveillant perpétuel" im Sinne eines wiederholten und diskreten Eingreifens von Seiten des Uhrenmachers verstanden wissen, welcher die auseinander gerathenen Zeiger oder Werke jeweils wieder richtig nachstelle. So aber, sagt Eucken, habe Leibniz den Okkasionalismus gar nicht schildern wollen und auch nicht schildern können, ohne ihm allerdings zu nahe zu treten oder, wie ich es stark ausdrückte, sich einer Entstellung und Verschlechterung desselben schuldig zu machen. Allein die letztere liege nur in meiner falschen Deutung, und treffe jedenfalls nicht als Schuld den Leibniz selber, welcher höchstens durch sein Bild gewissermassen die causa occasionalis des überwiegenden Missverständnisses geworden sei.

Diess kann ich nun rundweg nicht zugeben, sondern muss auf meiner früheren Darstellung als der allein natürlichen beharren, während Eucken diese Antithese, welche sein apologetisches Hauptargument bildet, nicht ohne ziemliche Künstlichkeit aufzustellen vermag und noch weniger im Stande sein dürfte, sie gegenüber von dem vollständigen literarischen Sachverhalt zu behaupten.

Man nehme nur einmal unbefangen den wiederholten Wortlaut bei Leibniz. 133b heisst es: La seconde (manière d'accord) est d'y attacher un ouvrier habile qui les redresse et les mette d'accord à tous moments. 131b wird die zweite Ansicht als ein nouveau secours de Dieu bezeichnet; und 134a, 135a heisst es von ihr: comme si Dieu y

1) A. a. O. 535 med.

mettait toujours la main au delà de son concours général. Im Gegensatz hiezu betont Leibniz als seinen glücklichen dritten Fall immer das artifice prévenant.

Sodann versetze man sich einen Augenblick selbst lebhafter in den mittleren Fall des Leibnizischen Vergleichs. Gehen beide Uhren gar nie auch nur einen Augenblick minimal auseinander, weil der surveillant ununterbrochen nachhilft, dann sind es eben einfach nicht die Uhren, welche gehen, sondern der surveillant ist seinerseits die Uhr in Person, und der ganze Vergleich wird hinfällig oder rein unvollziehbar, also werthlos. Gehen sie aber selber, jedoch als horloges méchantes und so, wie diejenigen Karls V. in San Juste (dessen Anekdote vielleicht mitspielt, falls sie so alt sein sollte), dann erhalten wir fortwährende minimale Abweichungen, welche jedoch der surveillant perpétuel sogleich „redressirt", ehe die Differenz nennenswerth und namentlich durch verschiedenen Schlag auffällig geworden ist. In dieser Form ist das Bild möglich; alsdann aber haben wir sogleich die „berichtigende redressirende" Thätigkeit, was auch Eucken als Leibnizische Bezeichnungen des okkasionalistischen Sachverhalts zugeben muss, welche unter Anderen vorkommen.

Und nicht blos diess, sondern es wiederholt sich ausserdem bei Leibniz fortwährend der Vorwurf des Deus ex machina gegenüber von dem Okkasionalismus, welchen Terminus von jeher Niemand anders, als im Sinne meiner Deutung verstand; oder es findet sich auch, und zwar ausdrücklich gegen Malebranche, der Vorwurf nicht nur von miracles, sondern sogar (et même) von miracles déraisonnables 695b, im Unterschied vom Leibnizischen une fois pour toutes. Einmal heisst es, dass statt dessen die Gegner das göttliche Wirken fassen

à bâton rompu 447b, dass bei Malebranche trotz aller scheinbaren Gleichheit mit ihm die Gesetze von Leib und Seele derangirt werden 704a, oder dass ein troubler des natürlichen Laufs der Bewegung, ein perpetuo violare leges novis impressionibus stattfinde 430a, 446a. In der Stelle 459b wird der harmonie établie par avance entgegengesetzt une influence journalière, und 460a von einem göttlichen pouvoir arbitraire geredet. Endlich führe ich an 156a: Si quis defensor philosophiae novae inertiam rerum inducentis eo usque progrediatur, ut novas semper molitiones a Deo exigere nihil pensi habeat, is quam digna Deo sentiat, ipse viderit.

Ich denke, dass diese Fülle von Beispielen genügt, um zu zeigen, dass allerdings die unbefangene Interpretation, abweichend von Eucken's künstlichem Besserungsversuch, in der Leibnizischen Darstellung und Kritik des Okkasionalismus ausser dem unmittelbaren Rekurs auf die göttliche Kausalität überhaupt jedenfalls in gleicher Stärke eben das atomistisch Zerbröckelte, Vereinzelte, eingreifend Nachhelfende und Störende einer derartig gedachten göttlichen Wirksamkeit getadelt finden muss. Angesichts solcher näheren Erläuterung, welche Leibniz in eigener Person an so vielen Stellen gibt, konnte aber und kann wahrhaftig Niemand auch das im Vordergrund stehende und plastisch behältliche Uhrenbeispiel anders verstehen, als wir es thun; das musste sich Leibniz selbst unbedingt sagen, also auch die Verantwortung dafür übernehmen.

Ziemlich ausdrücklich finde ich diess von ihm in einer Stelle aus dem Brief an Basnage bestätigt [1]), welchen auch Eucken anführt. Bayle hatte ihm vorgeworfen, dass der Grund seiner Abneigung oder

1) O. p. 152a.

Abweichung vom kartesianisch-okkasionalistischen Systeme in einem Missverständniss desselben liege, als ob nemlich Gott in demselben als Deus ex machina wunderbar intervenire, während es ihn doch richtig verstanden nur nach allgemeinen Gesetzen interveniren, also nicht extraordinär handeln lasse. Hierauf erwiedert Leibniz wörtlich: „Es ist nicht dieser Grund allein, warum mir das kartesianische System nicht gefällt“. Das kann meines Erachtens nicht anders erklärt werden, als so: Allerdings gründet sich meine Abneigung gegen den Okkasionalismus einerseits auf das atomistisch irreguläre Interveniren und Eingreifen ad hoc, welche Auffassung Bayle für ein Missverständniss erklärt, ich aber dennoch im Wesentlichen aufrecht erhalte. Andrerseits aber habe ich, auch wenn man davon absehen wollte, noch andere Einwände dagegen in Bereitschaft. — Es folgt nun so ziemlich der Gedanke des Aufsatzes „de ipsa natura seu de vi insita creaturarum“ aus demselben Jahre, oder das Bedenken gegen die völlige Entselbstung des Weltlichen auch bei einem generell und gesetzlich geregelten Rekurs auf Gott. Nahe damit verwandt ist eine andere Stelle aus der Theodicée, wo gleichfalls beide Vorwürfe gegen den Okkasionalismus neben einander auftreten, wiewohl allerdings der erste ganz besonders pointirt ist, wenn vom System der causes occasionelles gesagt wird: Dieu s'emploie tout exprès pour remuer les corps comme l'âme le veut — outre qu'introduit ce système les miracles perpétuels, il ne sauve pas le dérangement des lois naturelles.

Zweifellos war hienach bei Leibniz diess obige „Einerseits“ seiner Abneigung gegen den Okkasionalismus d. h. der Anstoss und Vorwurf eines atomistisch vereinzelten, störend präsentischen und damit

Gottes unwürdigen Intervenirens vorhanden. Es fragt sich nun, ob er damit sachlich Recht hatte.

Höchst wahrscheinlich ist, dass diess bei vielen minder bedeutenden Vertretern des soweit verbreiteten Okkasionalismus ausdrücklich und ausschliesslich zutraf; oder wurden dieselben jedenfalls von der Menge, welche lieber vorstellt, als denkt, nothwendig und allgemein so aufgefasst, ohne dass sie die erforderlichen Kautelen und näheren Bestimmungen hiegegen beifügten und sich dadurch von der Schuld an dem fast durchgängigen Missverständniss freimachten.

Was sodann die spekulativeren Häupter des Okkasionalismus, also insbesondere Geulinx und Malebranche betrifft, so geht ebensogewiss speziell bei dem Ersteren die innerste Tendenz auf ein Besseres, nicht blos, dass sich bei ihm „auch“ Ansätze zum Rationelleren finden, wie Eucken es nun seinerseits zu nieder fasst [1]). Ganz im Allgemeinen ist dem Niederländer eine ob auch nur relative Selbständigkeit des Naturlaufs geradezu Paganismus (ganz im Sinne des von Leibniz besprochenen Altorfer Okkasionalisten Sturm mit seinem „idolum naturae“); und im Besonderen lässt sein dreimal wiederholtes Uhrenbeispiel gar keinen Zweifel über das Reinere und Spekulativere, was er wollte, nemlich den Ausschluss alles blos präsentischen, hie und da geschehenden und blos ad hoc eingreifenden Mitwirkens Gottes.

Auf der andern Seite leugnete ich schon früher nicht, dass er sich kaum weniger als die andern Okkasionalisten gar vielfach eine ungenaue und unvorsichtig präsentische Redeweise erlaube, während z. B. Spinoza mit der bei ihm erforderlichen Vermeidung des Prä-

1) A. a. O. S. 536.

teritum musterhaft genau ist. Ja noch mehr! Nach Abmachung der Apologie des Niederländers gieng ich ebenso unbefangen über „auf die ganz unleugbaren Mängel, welche der Geulinx'schen Anschauung — auch sachlich — anhaften und die wir ebensowenig gesonnen sind zu ignoriren, als wir im Bisherigen eine ungebührliche und geschichtlich unverdiente Unterschätzung des Mannes dulden konnten" [1]). Diese Mängel bestehen kurzgesagt in der unhaltbaren Halbheit, welche sich aus einer totalen Entselbstung der weltlichen Dinge einerseits, und der Scheu vor einer resolut pantheistischen Verwandlung derselben in göttliche modi andererseits mit unabweislicher Nothwendigkeit ergibt. Denn dass ein solches Hingravitiren auf Spinoza weit mehr, als die gleichfalls mögliche konsequente Wendung zum Leibnizischen Deismus der Fall dieses Okkasionalismus war, hat schon Leibniz wiederholt mit vollem Recht betont. In der unglücklichen, obwohl geschichtlich vollkommen begreiflichen Mitte zwischen diesen beiden grossen Systemen erhalten wir allerdings, auch ohne das Moment des Präsentischen, ein seltsames Mirakelsystem, oder es ergeben sich, wie wir das Gemeinte noch deutlicher ausdrücken können, geradezu gespenstische Wirklichkeiten, die doch nichts wirken, also unwirklich sind; wesenlose Wesen, Schemen und Schatten, die doch zugleich noch körperhaft sein sollen. Diess ist es wohl, was Leibniz, und hienach mit Grund, auch bei den besseren Okkasionalisten trotz allem und allem auszusetzen hat, was er unter dem miracle perpétuel oder der unvermeidlichen Spuckhaftigkeit versteht, welche ihr unmittelbarer Rekurs auf Gott in natürlichen Dingen nothwendig involvire. Ich gehe noch einen Schritt weiter und räume ein, dass man schliesslich

1) S. 31 meines Schriftchens über Geulinx.

sogar auf ein präsentisches Eingreifen und Stören durch Gott, trotz aller besser gemeinten Verwahrungen, in Folge dieser Halbheit zurückgetrieben wird, sobald man sich wenigstens die Konsequenz zu ziehen erlaubt oder versucht, dem betreffenden Sachverhalt ausdrücklich näher zu treten und ihn genauer auszudenken oder doch vorzustellen. Sind die Dinge Dinge und nicht blos göttliche modi, so haben sie, wenn wir überhaupt noch etwas unter Dinghaftigkeit sollen denken können, doch wenigstens ein Minimum von Selbstheit und Ipse-natur; aber diese darf sich andererseits schlechterdings nicht rühren und regen; denn das wäre Eingriff in die Prärogative des göttlichen Alleinwirkens; so bleibt also nur übrig, dass Gott sie schon im allerersten nisus agendi sogleich unterdrückt, stört und zu Anderem wendet, als sie von sich aus, und wäre es auch nur mit jenem Minimum von Selbstheit, gethan hätten.

Eine seltsame Sachlage! In fortwährendem Schaukeln werden wir von Einer Aufstellung zur andern, und von dieser wieder zur ersten beständig hin und her geworfen, so dass Niemand mehr weiss, wie man denn eigentlich daran ist. Nur ist das nicht sowohl unsere Schuld, als die natürliche Folge der unhaltbaren Mittelstellung des Okkasionalismus selber!

Daraus erklärt sich zugleich vollkommen, warum auch Leibniz ohne seine Schuld ganz dieselbe, beständig wiederkehrende Oscillation in der Besprechung und Kritik des Okkasionalismus zeigt, wesshalb er einmal gegen Sturm treffendst bemerkt: ex quibus nihil certi exsculpere possum [1]). Wie ich schon früher berührte, findet sich bei ihm einerseits die günstigere, ja sogar eine in der Irenik sehr

1) O. p. 157a.

weitgehende Auffassung des Okkasionalismus (insbesondere Malebranche's), und diess theils freiwillig, theils gegenüber von vertheidigenden Einwänden okkasionalistisch Gesinnter; man vergleiche z. B. 152a, 155b, 156a, wo ausdrücklich die lex olim lata oder „des lois générales“ als okkasionalistische Lehre eingeräumt werden. Andererseits haben wir im obigen Verlauf hinreichend Stellen angeführt, welche seine ungünstigere Meinung von der betreffenden Lehre enthalten. Und zwar fallen beide Auffassungen nicht etwa zeitlich auseinander, so dass er, wie man zunächst denken könnte, früher eine unvortheilhaftere, später aber durch eigene Studien und fremde Einwände veranlasst eine bessere Ansicht gehabt hätte. Sondern sie laufen, wenn man die Chronologie der betreffenden Aufsätze verfolgt, fortwährend durcheinander oder finden sich gar in Einem und demselben Aufsatz. Letzteres ist besonders charakteristisch in einer Abhandlung noch aus dem Jahre 1714 der Fall, wo einerseits gesagt wird: Je ne trouve pas que les sentiments du P. Malebranche soient trop éloignés des miens. Le passage des causes occasionelles à l'harmonie préétablie ne parait pas trop difficile — andererseits findet sich ein paar Zeilen weiter unten der oben citirte Vorwurf gegen den Malebranche'schen Okkasionalismus, dass in ihm ein „déranger les lois des corps par Dieu“ stattfinde [1]).

Und so wären also meine früheren Beschuldigungen gegen Leibniz hinsichtlich der Darstellung und Beurtheilung des Okkasionalismus in Nichts zusammengesunken? Denn die blose Nichtnennung des Geulinx, abgesehen von der angeblich unbilligen Charakterisirung

1) O. p. 707b.

seiner Lehre durch den zweiten Fall des Uhrengleichnisses, bezeichnete ich oben selbst als sehr mässiges Versehen oder Vergehen!

Die gediegenen sachlichen Einwendungen bewährter Männer haben mich zur abermaligen genauen Prüfung des Thatbestands veranlasst, welcher offenbar ziemlich „verflixt“ ist, so dass sogar ein Leibniz daraus „nihil certi exsculpere potuit“. Auf Grund dessen kostet es mich nun im Blick auf meine eigene frühere Darstellung nicht die geringste Überwindung, in doppelter Hinsicht ein Zugeständniss zu machen.

Erstens zur Sache hätte ich seinerzeit die apologetische Ausführung für Geulinx, welche allerdings geschichtlich zunächst Noth that, und die ebenso vorhandene kritisch-beschränkende Erklärung gegen ihn und den Okkasionalismus überhaupt weniger schroff auseinanderfallen lassen sollen; sondern es wäre bereits bei dem ersten Punkt stärkere Rücksicht auf den andern zu nehmen gewesen, während ich inhaltlich Beide als wesentlich richtig noch jetzt festhalte [1]. Allein das Geschäft des Vertheidigens ist ja, wie man von unseren Schwurgerichten her weiss, der Gefahr des Allzuweisswaschens gar sehr ausgesetzt, wie umgekehrt dem Staatsanwalt diejenige des Allzuschwarzmalens allzu nahe liegt, so dass die Eine oder andere Überschiessung des Ziels zum beiderseitigen Begriff und Amt zu gehören scheint. Ob meinem Opponenten nicht theilweise in seiner Art und in anderen Beziehungen etwas Analoges passirt ist?

Was aber zweitens das wichtigere Persönliche, nemlich von Leibniz, betrifft, so muss oder darf ich vielmehr, wie bereits wieder-

---

1) Hinsichtlich dieses formellen Fehlers waren meine beiden Hauptkritiker, indem sie ihn passiren liessen, milder gegen mich, als ich es hier selbst bin.

holt angedeutet, die Ausdrücke als zu scharf und unter allen Umständen nicht völlig gerecht retrahiren, in welchen ich meine Beschuldigungen formulirte. Dahin gehört, wenn ich sprach von „absichtlichem Verschweigen — ungehöriger Absichtlichkeit — erschwerendstes Verdachtsmoment — unbillige Entstellung und Verschlechterung des Okkasionalismus in dem Uhrenbild, um einen leicht anschaulichen Unterschied desselben von der eigenen Theorie herauszubringen“.

Ich hätte dem ganz richtigen Gefühl weit bestimmteren Ausdruck geben sollen, das mich im Grund genommen leitete, wenn ich zweimal von einem „Geniren“ Leibnizens namentlich vor dem grossen Publikum bei einem in der Hauptsache guten Gewissen sprach. Sein eigener psychologischer Grundbegriff des Un- oder Halbbewussten mit seinen tausenderlei Stufen und Graden ist ja gewiss ein überaus lebenswahrer. Und darnach ist es ein grosser Unterschied, ob man in kalter Praemeditation und mit bestimmtem Bewusstsein der Gründe sich ausdrücklich vornimmt, Etwas nicht zu erwähnen, oder ob man in einer mehr oder weniger unbestimmt bleibenden, vor sich selbst nicht so recht eingestandenen Antipathie oder „gêne“ an Etwas vorbeigeht, das man ganz streng genommen erwähnen könnte und sollte. Wer weiss nicht aus vielfältiger persönlicher Erfahrung von diesem psychologischen Sachverhalt, der wohl auf ebensoviele Fälle eines eigentlich nicht sein sollenden literarischen Ignorirens zutrifft, als die klar bewusste Absichtlichkeit, und worin sicherlich ein recht bescheidenes Mass von mala fides involvirt ist, so dass von einem richtigen „ins Gewissen schieben können“ kaum mehr die Rede sein dürfte.

Verweilen wir noch einen Augenblick bei dem letztgenannten Ausdruck von einer „unbilligen Entstellung und Verschlechterung des

Okkasionalismus jedenfalls dessen, welcher zuerst gerade das Uhrenbeispiel brauchte, um einen leicht anschaulichen Unterschied desselben von der eigenen Theorie herauszubringen". Sicherlich ist diess die bedenklichste unter meinen anstössigen Formulirungen; aber sie betrifft zugleich auch den sachlich bedenklichsten Punkt der ganzen Verhandlung. Hier hätte ich nur sagen sollen, wie oben ungefähr geschah: die Leibnizische Bekanntschaft mit dem Geulinxischen Bilde und seinem dortigen Gebrauch natürlich zugestanden, war es zum Mindesten eine recht unglückliche und wenig natürliche, ja eine seltsam verdrehte und darum entschieden ungehörige Kampfweise, die schlechtere Seite des Okkasionalismus, welche immerhin in öfters wiederkehrenden Ausdrücken und weiterhin auch in der Konsequenz nicht abzuleugnen ist, just an eine Modifikation desselbigen Bildes anzuknüpfen, welches seiner Zeit ganz sicher dessen bessere und beste Seite zu illustriren von seinem Urheber bestimmt gewesen war. Unter allen Umständen aber hätte hier Leibniz, wenn er überhaupt das Bild in solcher Weise brauchte, offen mit dem Namen des Geulinx herausrücken und sagen sollen, dass der Niederländer zwar einst selbst diess Gleichniss und zwar im günstigsten Sinne gebraucht habe, aber in Wahrheit aus diesen und jenen Gründen kein Recht besitze, es so für sich anzuwenden. Damit wäre dann auch diesem Manne Gerechtigkeit erwiesen gewesen, wie das sonst Leibnizens Brauch sogar in ungewöhnlichem Masse war; und die damit verbundene klare Unterscheidung zwischen weit besserer Absicht oder Ahnung, und schlechterer Ausführung oder Konsequenz hätte in loyaler Weise mit Einem Schlage aller Zweideutigkeit wissenschaftlicher und moralischer Art ein Ende gemacht.

Bei diesem immerhin reduzirten Masse von Beschuldigung, welches aber gerade einem Leibniz gegenüber doch noch bedauerlich wäre, müsste ich nun allerdings verbleiben. Ich bin auch überzeugt, dass analog dem Gefühle früherer Zeiten wenige Unbefangene, welche sich den bisherigen Sachverhalt recht klar machen, einen anderen Eindruck haben können, ob sie nun angesichts der Grösse von Leibniz den Muth, meinethalb die kalte Keckheit besitzen oder nicht, diesem Eindrucke zugleich greifbaren Ausdruck zu verleihen. Hieran dürfte auch Eucken's jüngster apologetischer Versuch nichts ändern. Denn trotz aller Entschiedenheit, mit welcher er für Leibnizens völlige Mackellosigkeit in unserer Frage eintreten zu müssen glaubt, sind auch bei ihm für dieses gewiss sehr wünschenswerthe Resultat die wahrhaft befriedigenden Beweise entschieden zu vermissen.

Die stets betonte Voraussetzung bei alle dem, oder der nervus probandi et accusandi war natürlich die Annahme, dass Leibniz nicht nur von Geulinx überhaupt gewusst und einigermassen an ihn gedacht, sondern dass er ganz besonders das unglückliche Uhrengleichniss in seiner spezifisch Geulinx'schen Verwendung gekannt habe. Ob zugleich eine Entlehnung desselben vorliege oder nicht, ist nach der mehrfachen früheren Ausführung sehr unbedeutsam. Dagegen bleibt die Leibniz'sche Kenntniss desselben und seiner originalen Tendenz nach meiner Ueberzeugung in der That genau das punctum saliens der ganzen Diskussion, während mir die Abschwächung dieses Punkts in den Einwendungen gegen mich [1]) nur wieder von der

1) Vergl. z. B. Eucken a. a. O. 536 f.

Sache abzuführen scheint, welche doch einmal gründlich aufgeklärt werden sollte.

Ob nun aber jene fundamentale Annahme selbst nothwendig ist?

Soweit sich die mir gemachten Einwürfe wenigstens unter Andrem gleichfalls mit dieser Kardinalfrage unseres Zusammenhangs beschäftigen, erwähnen sie Manches, was sich ohne Zweifel hören und benützen lässt. Im Ganzen aber sind sie dabei trotzdem lange nicht scharf und durchgreifend genug, um ihrem Zweck zu genügen, sondern bewegen sich, wenn ich so sagen darf, doch mehr nur in apologetischen Allgemeinheiten, welche nicht auf die Dauer beschwichtigen und den Anstoss aus der Welt schaffen würden. Diess Letztere aber glaube ich nun meinerseits in einer Weise leisten zu können, wie sie für derartige Wahrscheinlichkeitsrechnungen als völlig genügend wird bezeichnet werden dürfen. Was ich im Auge habe, liegt offenbar schon bei Erdmanns obenerwähnten Zweifeln, insbesondre aber bei Dubois-Reymond's Wiederaufnahme derselben gewissermassen in der Luft und schwebt den Betreffenden vor. Im nunmehrigen Besitze auch von Berthold's werthvollem Quellenmaterial habe ich also nur die Sache bestimmt und ohne alsbaldige Wiederablenkung aufzunehmen und ganz konsequent zu verfolgen.

Hätten wir es mit einem anderen Manne, als gerade mit Leibniz zu thun, so wäre die ganze Untersuchung nahezu gegenstandslos. Erhält sie doch, wie gebührender Weise gleich zu Eingang gesagt wurde, überhaupt ihr relatives Mass von Werth oder vielleicht ihre Nothwendigkeit trotz des verhältnissmässigen Bagatells schliesslich nur durch das Interesse für die sittliche und wissenschaftliche Grösse

unseres deutschen Philosophen. Würde nun ein sonstiger Gelehrter zur fraglichen Zeit, im letzten Drittel des siebenzehnten Jahrhunderts, ein Mann von geistigem Mittelschlag bei seinen Beschäftigungen und kritischen Arbeiten in Bezug auf den Kartesianismus und Okkasionalismus den Geulinx nicht genannt haben, so würden wir, unsererseits darauf aufmerksam geworden, dennoch weder theoretisch, noch moralisch ein Arg darin finden, sondern einfach denken, dass er denselben eben nicht gekannt oder auch als einen nach damaliger Taxation noch wenig Hervorragenden aus der Masse der kartesianischen Okkasionalisten zu erwähnen zufällig vergessen habe, zumal wenn er keine Statistik und Geschichte der okkasionalistischen Schriftstellerei als solcher zu liefern beabsichtigte. Hätte es sich noch weiter gefügt, dass er sogar in dem Uhrenbilde und meinethalb sogar genau auf Leibnizische Weise faktisch mit dem Niederländer zusammengetroffen wäre, so wäre das uns vielleicht bemerkenswerth; aber zu einem Verdachte nennenswerth bewussten Zusammenhangs würden wir uns immer noch nicht veranlasst sehen, sondern im Zweifelsfalle ruhig ein Spiel des Zufalls darin erblicken. Denn Alles, selbst auf dem beschränkteren Boden seines Arbeitsgebiets, kann ja der gewöhnliche Mensch wahrhaftig nicht lesen, geschweige denn behalten. Vollends bei Büchern aus dem Ausland, bei Sachen von einem früh verstorbenen Verfasser, der durch keine persönlichen Beziehungen mehr im Kurse steht, ist ein Nichtkennen und Übersehen weitaus das Wahrscheinliche.

Alle diese Erwägungen treffen nun aber nach allgemeinem Zugeständnisse auf Leibniz nicht zu, oder es gestaltet sich wenigstens bei ihm dasselbe zum überwiegend unwahrscheinlichen, was wir bei den meisten Andern als beinahe allein wahrscheinlich ange-

nommen haben würden. Wer also hierauf seine Vertheidigung in unserer Frage gründen wollte, der würde sich an unbestimmte, wenn gleich unbestreitbare Möglichkeiten halten und doch eigentlich mit Alltagsargumenten operiren, welche bei Leibniz Niemand auf die Dauer überzeugen werden.

Jedermann kennt die fast absolute Belesenheit dieses „lebendigen Dictionärs", und zwar als eine Belesenheit so ziemlich auf allen Gebieten und in allen Zeiten. Und was er las, das fasste er natürlich auch mit Verständniss auf und behielt es nahezu unfehlbar. Ausdrücklich wird berichtet, dass er sich beim Lesen zwar Exzerpte gemacht, dieselben aber nie mehr anzusehen nöthig gehabt habe, weil er die Sache unverlierbar im Kopf konservirte.

Dazu kommt fürs Zweite der ebenso bekannte, eigenthümlich affable Zug seiner lebensvoll versatilen und irenischen Natur. Hienach that er in der beständigen Anknüpfung von persönlichen und literarischen Beziehungen oder in konziliatorischen Auseinandersetzungen fast möchte ich sagen mit Crethi und Plethi des Guten eher zu viel, als zu wenig. Würde man es darauf anlegen, so liessen sich aus seinen Schriften viele Tausende literarischer Namen von den ersten Grössen an bis zu den dii minimarum gentium herab aufzählen, welche er gelegentlich genannt und besprochen; eine kleine Probe gibt z. B. bereits der Aufsatz de stilo philosophico Nizzolii O. p. 55 ff., der sich allein schon mit seiner Unmasse von Namen fast wie ein Schriftstellerverzeichniss aus allen Zeiten und Ländern ausnimmt.

Angesichts dessen gilt es, um endlich reinen Tisch zu machen, ein resolutes Entweder — Oder! Ich möchte dasselbe so formuliren: Entweder war die Geulinxsche Ethik mit ihrem dreimal wiederholten,

also nicht übersehbaren Uhrenbeispiel zu jener Zeit im öffentlichen Umlauf, dann hat wenn Einer so unser deutscher Philosoph in Anbetracht seiner eben geschilderten Eigenart sicher einmal Kenntniss davon genommen — und bei dem oben vorläufig gegebenen Resultate unserer Beurtheilung seines Verfahrens müsste es sein Bewenden haben, falls man überhaupt mit dem Wahrscheinlichen rechnen will.

Oder aber war die Geulinxsche Ethik mit dem punctum saliens des Uhrenbilds damals überhaupt noch nicht erschienen. In diesem Fall konnte selbstverständlich sogar ein Leibniz nichts davon wissen, und jeder Verdacht gegen ihn ist definitiv grundlos, sofern dann das so eigenthümliche Zusammentreffen Beider nur für uns, aber nicht für ihn selbst vorhanden war.

Sollte sich vielleicht diese letztere Seite unseres Dilemma's nicht etwa blos halten, sondern sogar zu einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erheben lassen? Diess ist es, auf was ich jetzt lossteure.

Auf den ersten Blick scheint das freilich ein völlig aussichtsloses Bemühen zu sein, indem bekannt und unzweifelhaft ist, dass Geulinx selber seine Ethik schon im Jahre 1665 herausgegeben hat. Seine Dedikation an einige hervorragende Männer des Magistrats von Leiden datirt vom 27. Juli dieses Jahres. Allein ich betonte im obigen Dilemma stets: „die Geulinx'sche Ethik mit dem punctum saliens des Uhrenbeispiels“. Hier streifte wiegesagt schon Erdmann und Dubois-Reymond hart an die Hauptsache an; aber der Faden entschlüpfte ihnen wieder, indem sie nur an die nichthaltbare eventuelle Unächtheit der Uhrennote dachten. Wir wissen, dass sie Geulinx gehört, halten uns jetzt aber an die Frage ihrer Publikation im Verhältniss zum Text. Ob nicht am Ende Noten und Text in

diesem Punkte zu trennen und gesondert zu behandeln sind? In meinem früheren Schriftchen hob ich selbst ausdrücklich hervor, dass sich das berühmte Bild bei Geulinx zwar dreimal, aber stets nur in den Noten (des ersten Theils) finde, während im Texte blos ein bedeutungsloses andere steht. Die Einwendungen gegen mich haben diese Bemerkung, sowie die ähnlichen Winke anderer nicht aufgenommen, obgleich sich an sie anknüpfen lässt, wie ich es nunmehr thue.

Wie wäre es nemlich, wenn wir annehmen würden, dass die Originalausgabe von Geulinx selbst im Jahre 1665 überhaupt nur den Text, und zwar bekanntlich blos des ersten jedoch wichtigsten Theils der Ethik, aber noch nicht die Noten enthalten habe?

Am besten stünde es natürlich, wenn es gelänge, diese Originalausgabe von 1665, beziehungsweise auch ihre etwaigen Wiederabdrücke aus den folgenden Jahrzehnten leibhaftig in die Hand zu bekommen. Alsdann wäre die eben aufgeworfene Frage absolut sicher beantwortbar. Mir selbst ist jenes trotz meiner Bemühungen seither nicht gelungen; indessen möchte ich meine Fachgenossen bitten, gelegentlich ein Auge darauf zu haben; vielleicht dass sich doch noch irgendwo in Deutschland oder namentlich in Holland und Belgien ein Exemplar auffinden lässt. Dafür spricht als Analogie der glückliche Zufall, welcher Berthold zu seinem unicum einer Bontekoe'schen Ausgabe von 1683 kommen liess, während bisher wir andern Alle auf solche von 1691 und besonders von 1709 angewiesen waren. Einstweilen jedoch müssen wir uns an die gewöhnlichen Gesichtspunkte der literarischen Konjekturalkritik halten.

Und da meine ich nun zuerst, dass für meine Hypothese der

posthumen Publikation der Noten vor Allem schon die ganze Natur sämmtlicher Anmerkungen als solcher in hohem Grade spricht. Sie machen in ihrer Ungleichheit und Weitschweifigkeit, mit ihrer ermüdenden, in unserem Fall sogar dreimaligen Wiederholung u. s. w. völlig den Eindruck, als ob sie gar nicht vom Verfasser selbst redigirt worden wären. Denn ein solches Brouillon wagt doch eigentlich kein Autor dem Publikum zu bieten, zumal keiner, der sonst auf eine eigenthümliche Prägnanz und pointirte Eleganz des Ausdrucks hält, wie Geulinx. Vielmehr präsentiren sie sich genau wie notae posthumae aus diversen Notizblättern oder namentlich auch aus verschiedenartigen Kollegnachschriften von Zuhörern des Betreffenden (analog der philosophischen Ethik von Schleiermacher). Wahrscheinlich zugleich auf diese Noten, und nicht blos auf den posthumen Text des 2ten bis 6ten Theils der Ethik, welcher jedenfalls wie andere opera posthuma des Philosophen auf diesem Weg zusammengebracht wurde, bezieht sich wohl auch die Bemerkung der Typographen in meiner Ausgabe, wenn sie sagen: Difficile fuit opus hoc ita numeris omnibus absolutum, prout cernis, exhibere, cum autographo destitutis ad diversa ex viva ejus institutione rapta confugiendum esset manuscripta, quae interdum in diversos totoque errantes coelo sensus raperent Lectores; unde non mirum est editiones praecedentes licet diligenti cura editas, innumeris tamen scatere mendis, hiare, abundare, variare. Sed difficultatem hanc — Flenderi solertia superavimus.

Mit diesem immanenten Argument für die posthume Natur der Noten trifft nun aber für's Andere ein äusseres Zeugniss glücklich zusammen, welches uns zugleich in den Stand setzt, mit hoher

Wahrscheinlichkeit das Jahr ihrer erstmaligen Publikation zu bestimmen.

Diess äussere Zeugniss ist zu finden in den drei Notenausgaben der Ethik aus verschiedenen Jahren, welche uns schon heute vorliegen, insbesondere in den wichtigen Herausgebernotizen, welche dieselben mit einigen bemerkenswerthen Varianten enthalten. Mir zwar steht aus den beiden hiesigen Bibliotheken, sowie von Stuttgart nur je ein Exemplar der Flender'schen Ausgabe, Amsterdam 1709, zur Verfügung, welche nach ihrem Titel als etwas verbesserter Wiederabdruck der erstmals die ganze Ethik gebenden Editionen von Bontekoe-Philaret lange nach dem Tode des Geulinx bekannt ist [1]. In der gleichen Lage mit mir waren auch Erdmann [2] und Ritter [3], wie es scheint auch Dubois-Reymond [4]. Dagegen lag für Sigwart bei seinem mehrerwähnten Schriftchen eben diese ältere Ausgabe von Philaret selbst aus dem Jahre 1691 vor [5]. Indem Zellers Besprechung meiner früheren Broschüre aus Bertholds Notizen nur solches hervorhob, was meine eigenen Aufstellungen theils bestätigte, theils für den Hauptpunkt mir nicht durchschlagend schien, dagegen Berthold's Besitz einer noch älteren Ausgabe nicht erwähnt hatte, so kam ich erst vor Kurzem dazu, jene Berthold'sche Einreichung bei der Berliner Akademie

1) Die Dedicatio Philareti, welche von den verschiedenen späteren Ausgaben, auch meiner Flenderschen wieder abgedruckt ist, sagt von der ersten Philaretausgabe: Primam partem edidit (Geulinxs); reliquas nunc etiam litterato orbi communicandas esse necessum duci.

2) Gesch. der Philos. II, 26.

3) XI, 106.

4) Monatsber. der Berl. Ak. 1874. S. 562.

5) A. a. O. 50. 149 ff.

mir selber anzusehen und so erstmals von dieser letzteren Ausgabe zu erfahren, nachdem ich bereits die folgende Deduktion im Wesentlichen aus den Notizen Sigwarts konjektirt hatte. Selbstverständlich knüpfe ich sie nun aber an dasjenige an, was Berthold aus seiner noch älteren Ausgabe von 1683 in werthvoller Weise beibringt, indem ich zugleich die Winke der Sigwart'schen und der meinigen benütze.

Der vollständige Titel der Ausgabe von 1683 lautet, soweit er für uns in Betracht kommt, folgendermassen: Γνῶθι σεαυτόν sive Arnoldi Geulincs (dum viveret) med. et philos. doctoris — — Ethica. Post tristia autoris fata Omnibus suis partibus in lucem edita — per Philarethum. Lugd. Batav. Apud Johannem de Vivie 1683. 2 part. 25 fol. 280 et 195 p. 12° [1]).

Weiter spricht sich hier der Verleger in einer Vorrede darüber aus, was in dieser Ausgabe von ihm geleistet worden sei: Tractatui ethico primo, quem ante pluseulos annos typis describi ipse autor curaverat, jam apposuimus Notas amplissimas ad interpretationem textus, et apposuimus cifras vulgo dictas: sed ubi Litteras a b c textus (textui?) insertas videris, non notas auctoris esse cogita, sed explicationes uberiores etc. [2]).

Es kann nun kaum einem Zweifel unterliegen, dass dieses Berthold'sche Exemplar von 1683 die älteste Philaretusausgabe der vollständigen Ethik repräsentirt, wenn auf dem Titel so schlechthin gesagt wird: Post tristia autoris fata Omnibus suis partibus in lucem edita per Philaretum, während die Sigwart'sche Philaretusausgabe

1) Monatsberichte d. B. A. 1874. 563 Anm.

2) A. a. O. 563 f. — Den hier entbehrlichen Schluss der typograph. Bemerkung gaben wir schon früher S. 11.

von 1691 bereits ausdrücklich bemerkt: Edita per Philaretum. Editio prioribus auctior et emendatior Amstelaedami 1691.

Ganz damit, dass wir nicht wohl früher, als etwa 1683 die erste Herausgabe durch Philaret anzusetzen haben, stimmt die, wie schon bemerkt, auch in meiner und der Sigwart'schen Ausgabe wiederabgedruckte, offenbar ursprüngliche Dedicatio Philareti an den jetzt hochbetagten (in extrema senectute befindlichen) Heidanus, des Geulinx früheren Gönner und Beschützer. Von letzterem redet sie immer als von einem schon beträchtlich lange Verstorbenen und lässt durchblicken, dass sie sich zu der vollständigen Ethikausgabe nur durch die immer dringendere Noth der Zeit (also wohl zögernd und spät) habe bestimmen lassen.

Die Hauptsache für unseren Zusammenhang ist aber weiterhin die Verlegerbemerkung des Berthold'schen Exemplars hinsichtlich der Noten: Tractatui ethico primo, quem ante plusculos annos typis describi ipse auctor curaverat, jam adjunximus notas amplissimas ad interpretationem textus [1]. Dieselbe Bemerkung ist, soweit ich sie hier gebe, auch noch in der Sigwart'schen Edition von 1691 fortgeführt, während offenbar das nähere Avis über den Unterschied der Buchstaben und Zahlziffern bereits als ein für alle Mal geleistet weggefallen ist. Mich hat wie gesagt eben diese Sigwart'sche, mir zuerst allein bekannte Notiz auf meine Hypothese gebracht. Wäre dieselbe von den Herausgebern gleich anderen Stücken [2]) auch noch in die Flender'sche Ausgabe von 1709 übernommen worden, welche notorisch den meisten deutschen Bearbeitern des Geulinx und

1) A. a. O. 564.

2) Z. B. Dedicatio und Vorwort von Geulinx, Dedicatio von Philaret an Heidanus.

unserer Frage allein zur Verfügung stand, so wären sicherlich schon Ritter, Erdmann, Dubois-Reymond und Andere zur gleichen, so naheliegenden Konjektur wie ich hinsichtlich der Publikation des Uhrengleichnisses gekommen, während ihnen die Anmerkung in der kleinen Monographie Sigwart's und vollends Berthold's Angaben mehr als leicht entgehen konnten oder früher einfach unzugänglich waren.

Nehme ich nun die Berthold'sche, bei Sigwart theilweise wiederholte Bemerkung einfach und unbefangen, wie sie lautet, so ist hier doch wohl mit klaren Worten gesagt, dass die Notae erstmals in der auch textlich ersten Totalausgabe der Geulinx'schen Ethik von 1683 beigefügt worden sind und vorher keine sich fanden. Sonst müsste es nothwendig heissen: jam adjunximus notas (multo) ampliores, und überhaupt müsste in dem Zusammenhang der sattsam ausführlichen Deklaration hinsichtlich der Noten wenigstens eine Silbe über vorher schon vorhandene, von Geulinx selbst seiner Ethik von 1665 beigegebene Noten gesagt sein.

Als Nebenbeweis dafür, dass die Ausgabe von 1683 erstmals diese, den Text des ersten Theils weit überwiegende Bereicherung durch die Noten geliefert hat, darf ich vielleicht auch die Bemerkung aus der Dedicatio Philareti an Heidanus anfügen: Quomodo, qui in vilioribus tibi quondam placuit Geulingius, in hisce gravioribus poterit displicere, vir ubique sibi similis? Diese Betonung eines sehr erheblichen Werth- und Stattlichkeitsunterschieds zwischen der jetzigen und den früheren Ausgaben erklärt sich gleichfalls am besten, wenn die Originalausgabe des ersten, jedoch bereits wichtigsten Theils von 1665 ff. nur den verhältnissmässig mageren Text besass.

Hat der Leser die Geduld gehabt, mir durch das Gewirre obigen, ziemlich minutiös erscheinenden literarhistorischen Details zu folgen, dann wird er soviel zugestehen müssen: Meine Hypothese, welche von der herrschenden bisherigen Annahme abweicht und im Unterschied vom Text der Geulinx'schen Ethik eine weit spätere Publikation sämmtlicher Noten, also auch des Uhrengleichnisses annimmt, ist durch eine Reihe von greifbaren Data hinreichend gestützt, und keineswegs blos durch allgemeine Gesichtspunkte, resp. durch den Wunsch einer möglichst günstigen Sachlage für Leibniz empfohlen; sie besitzt soviel Wahrscheinlichkeit, als man in derartigen Fragen verlangen kann.

Indem sie die Veröffentlichung des fraglichen Hauptpunkts jedenfalls um achtzehn Jahre später datirt, dürfte als nachträglicher Beitrag zu ihren Gunsten noch ein weiterer Umstand anzuführen sein, welcher sich mit ihr ebenfalls am einfachsten erklärt. Schon Eucken hat in seinen Einwendungen gegen mich mit vollem Recht auf dieses allerdings nicht unwichtige Moment hingewiesen, aber ohne den Gedanken genügend zu verfolgen oder ausgiebiger zu verwerthen. „Immerhin ist es beachtenswerth, sagt er [1]), dass in dem Streit über den Okkasionalismus Niemand Geulinx den Urheber des Bildes nannte, dass Bayle, der sehr gerne auf Fragen literarischer Priorität eingeht, dasselbe in eingehender Erörterung wie ein Leibniz'sches behandelt (s. 2480 „Rorarius“). Erst in der Schrift von Andala de unione mentis et corporis physica neutiquam metaphysica, Franecker 1724 findet sich darauf hingewiesen, dass Leibniz dasselbe Uhrenbild gebraucht habe, wie Geulinx: notatu dignum est, eodem simili a duplice

1) A. a. O. 536 f.

horologio petito in eundem finem quoque usum esse illustrem Leibnitium S. 26 — ohne dass aber desswegen eine Entlehnung behauptet wird.“ Nun, was das Letztere betrifft, so ist gerade bei einem so gehässigen und niederdenkenden Feinde des Geulinx, als was ihn Eucken zu schildern weiss, auch wenn ihm der Gedanke einer Entlehnung gekommen wäre, zum voraus keine Wendung der Sache zu Gunsten des Gehassten anzunehmen gewesen.

Dagegen ist unverkennbar, dass die auch von Sigwart [1]) erwähnte Aeusserung der Encyclopädie durchaus im ungünstigen Sinne gemeint ist, wenn es im Artikel „Harmonie préétablie“ ausser der Hinweisung auf Malebranche und Spinoza als Vorgänger Leibnizens noch weiter heisst: Il y a surtout un passage dans Geulinus (Eth. tract. I, sect. II nro 7 — eben das Uhrengleichniss!), qui derobe à Leibniz presque toute la gloire d'invention.

Wir sehen aus alle dem, dass ungefähr erst vom zweiten Dezennium des achtzehnten Jahrhunderts an das Uhrengleichniss des Geulinx in weiteren Kreisen bekannt zu werden beginnt. Bestand nun auch das Publikum nicht aus polyhistorischen Leibnizen, so wäre doch in Ersatz der Qualität durch die Quantität aus der Masse desselben höchst wahrscheinlich wenigstens irgend Einer schon früher auf jene Koincidenz gestossen; und dann hätte es sich die Verkleinerungs- und Scheelsucht, welche gegen den grossen Mann bekanntlich so äusserst rege war, sicherlich nicht nehmen lassen, wonnevoll und sobald als möglich den Uhrenfund an die grosse Glocke zu hängen — wenn er überhaupt gegen Ende des siebenzehnten und Anfang

1) A. a. O. 167.

des achtzehnten Jahrhunderts so leicht zu machen gewesen wäre! Das Edirtsein der Noten weit später, als man seither annahm, gibt die beste Erklärung dieses allgemeinen Schweigens. Denn es begreift sich, was zum Beweise noch gehört, dass eine blose neue, ziemlich nachlässig posthume [1]), ob auch erweiterte Edition ihren Weg in die literarische Welt ganz unverhältnissmässig langsam fand. Wir alle kaufen oder lesen neue Auflagen von Büchern, die wir in der ersten Ausgabe durch- oder abgemacht haben, doch nur in dem Fall, wenn uns schon die erstmalige Lektüre aus irgend einem Grund ganz ungewöhnlich interessirt hat. Das Publikum, welches seit 1665 Gelegenheit gehabt, die Geulinx'sche Originalethik zu erwerben und zu studiren, hatte zunächst und auf länger hinaus kein Bedürfniss, nach den späteren Ausgaben aus zweiter und dritter Hand zu fragen. Ausserhalb der engsten, besonders theologischen Kreise Hollands wird

1) Vgl. was wir früher über den dissoluten Charakter der Noten bemerkten und als eigenes Geständniss der Herausgeber über die Schwierigkeit anführten, aus diversen Nachschriften einen erträglichen Text (besonders) für Theil II—VI der Eth. herzustellen. — Wie es scheint, wurde die Notenausgebung, nachdem einmal 1683 der Anfang gemacht war, in den folgenden Ausgaben, namentlich auch in der Flenderschen von 1709 noch einigermassen fortgesetzt. Ich schliesse diess aus dem, auch für unseren Zusammenhang nicht ganz unbedeutsamen Umstand, dass meine Ausgabe von 1709 das Uhrengleichniss in einer Hauptnote, S. 124, und ausserdem noch hinreichend prägnant in zwei weiteren Noten, S. 140 und 154, also dreimal bringt oder doch erwähnt. Wenn sowohl Sigwart von 1691, als Berthold von 1683 nur ein einmaliges Vorkommen des Gleichnisses erwähnen, allerdings aber die Hauptstelle 124, so wäre mir das gerade in ihrem Zusammenhang, der sich um gar nichts anderes als diess dreht, sowie bei der sonstigen Pünktlichkeit namentlich des Letzteren in der Stellenanführung kaum begreiflich, falls in ihren Ausgaben gleichfalls schon mehr vorgelegen wäre. Habe ich mit dieser Vermuthung Recht, so würde wenigstens die dreimalige Markirung des fraglichen Bilds für den Leser gar erst aus dem Jahre 1709, und nicht schon von 1683 datiren.

man sogar Dezennien lange gar nichts davon gewusst haben, dass etwas derartiges nachträglich erschienen sei.

In dieser Form und unter der vorgetragenen neuen Voraussetzung findet das sonst unbrauchbare Argument des Nichtkennens mit seiner so einfach entscheidenden Kraft auch auf einen Leibniz seine volle Anwendung. Denn hiemit ist das scheinbar Unmögliche möglich geworden, mit derselben hohen Wahrscheinlichkeit sein Kennen von Geulinx und zugleich sein Nichtkennen desselben, nemlich seine Unbekanntschaft eben mit den fraglichen Hauptstellen in den Noten zu behaupten. Genau damit hatte sich Sigwart in der oben citirten Stelle geplagt, wenn er das „nicht glauben können und doch wieder glauben müssen" einer solchen Nichtkenntniss betonte.

Ich denke mir nemlich die soeben behauptete doppelte Wahrscheinlichkeit genauer so: Sicher hat Leibniz auch von Geulinx dessen bei Lebzeiten erschienenes einziges Hauptwerk, die Ethik, aus der Ausgabe von 1665 oder einem späteren notenlosen Abdruck vor 1683 gelesen. Dieser Beisatz „vor 1683" (Notenausgabe von Philaret) ist keine willkürliche Behauptung in's Blaue hinein oder ohne Anhalt. Denn gerade die Jahrzehnte von 1660—80 waren Leibnizens Hauptlernzeit, während welcher sich sein System im bewusstesten Gegensatz zum Kartesianismus allmählig herausbildete, also natürlich auch rezeptiv seine Kenntnissnahme von der kartesianischen Literatur am lebhaftesten war. Ausdrücklich ist sogar bekannt, dass sein geflissentlichstes Studium dieser Philosophie in die Zeit seines vierjährigen Pariser Aufenthalts von 1672—76 fällt. Nun weiss man, dass derselbe in erster Linie durch politische Zwecke und Missionen veranlasst war. Aber eben diese lenkten, neben einem kurzen Besuch in Eng-

land 1673, seine Aufmerksamkeit und sein persönliches Interesse mit ganz besonderer Lebhaftigkeit zugleich auf Holland, welches damals in erster Linie durch Frankreich bedroht war und in dessen Sache unser Leibniz wahrscheinlich sogar schriftstellerisch wirkte [1]). Auf der Rückkehr in die Heimath, welche Ende des Jahres 1676 erfolgte, kam er bestimmt durch Holland und besuchte u. A. Spinoza wenige Monate vor dessen Tod. Wenn er also irgendwann auch Kenntniss von dem Niederländischen Kartesianer Geulinx nahm, so werden wir ohne Unvorsichtigkeit die Mitte der siebenziger Jahre dafür ansetzen dürfen; und das genügt für unseren Zweck völlig, da wir nur dem Jahre 1683 ff. ferne zu bleiben haben. Hatte er dann Geulinx aus der notenlosen Ethik studirt, so hatte er später wahrlich mehr zu thun und umfassendere Interessen, als sich auch mit der oder den neuen Auflagen derselben bekannt zu machen, falls er je von ihnen erfuhr. Denn das behaupte ich durchaus nicht, dass die bruchstückartige Ethik von 1665 ohne die Anmerkungen den Anspruch erheben konnte, seine ganz besondere Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und andauernd wach zu erhalten, um ihrem successiven Wachsthum in erweiterten Herausgaben geflissentlich nachzugehen. Ihr war wenigstens vom metaphysischen Gesichtspunkt aus, der hier allein in Betracht kommt, mit der obigen Insgemeinbefassung „et alii Cartesiani" genug Beachtung erwiesen. War doch überdiess ihre bessere Tendenz, wenn wir von den Noten absehen, durch Malebranche viel ausführlicher vertreten, der bis 1714 lebte und sein Hauptwerk gleichfalls

1) Vgl. mein früher erwähntes Buch „Leibniz als Patriot" S. 104 ff. und für den letzteren Punkt besonders „Leibniz als Verfasser von zwölf anonymen politischen Flugschriften" S. 17 und 35.

schon 1674 erscheinen liess; dieses aber wurde von Leibniz in der That genügend oft besprochen.

Eine analytisch einfache Konsequenz des bisher Entwickelten ist natürlich nun auch der Nebenpunkt, dass Leibniz hienach das Uhrenbild ausdrücklich nicht von Geulinx entlehnt hat, wie bisher von den Meisten theils behauptet, theils wenigstens als Möglichkeit in suspenso gelassen wurde. Woher aber dann? An und für sich könnte ich diess als eine mehr denn entbehrliche Frage kurzweg abweisen, da wir einem Leibniz doch wohl zutrauen dürfen, selbst und in voller Originalität auf einen notorisch so naheliegenden Vergleich zu verfallen.

Und dennoch möchte ich jene Frage aufnehmen, von welcher die ganze Untersuchung dieses Punkts von jeher auszugehen pflegte. Denn sie gibt uns erwünschte Gelegenheit, in kurzem Abriss als positive Ergänzung des Bisherigen zu zeigen, wie Leibniz in der That, nur sehr anders, als man im Gedanken an Geulinx seither meinte, wesentlich durch fremde Veranlassung und zögernd zu dem wenig glücklichen Bilde gekommen ist. Dabei wird sich wiederum im Gegensatz zu der seitherigen allgemeinen Annahme insbesondere noch weiter zeigen lassen, dass es ihm vor Allem auch innerlich eigentlich fremd und nie so recht sympathisch war, sondern gleich zu Anfang und dann wieder später überwiegend Bedenken erregte.

Den Grundgedanken seines monadologischen Systems, verbunden mit dem klaren und bestimmten Bewusstsein, ein Neues zu haben, das er nach längerem Zögern nun bald zu veröffentlichen gedenke, treffen wir erstmals in einem Brief an Arnauld aus Venedig vom Jahre 1690 [1]).

1) O. p. 107 ff.

Zugleich findet sich hier bereits auch der weitere Gedanke der Harmonie zwischen Leib und Seele, wie zwischen den aufeinander bezogenen monadischen Substanzen überhaupt, einer Harmonie, welche bei voller gegenseitiger Unabhängigkeit lediglich Folge der ersten Schöpfung sei. Dagegen zeigt sich noch keine Spur des Uhrenbilds.

Die eben erwähnte Veröffentlichung fand im Jahre 1695 statt in dem système nouveau de la nature et de la communication des substances aussi bien que de l'union, qu'il y a entre l'âme et le corps [1]). Jetzt begegnen wir ausser dem Bisherigen ziemlich genau, wie fortan stets, der Auseinandersetzung besonders mit dem Okkasionalismus 127a, während die vulgäre Ansicht des influxus als zugestanden unhaltbar nur kurz gestreift wird 127. Nicht minder ist bereits viel von Maschinen der Kunst, wie der Natur die Rede. Letztere aber, welche bis in die kleinsten Theile noch Maschinen bleiben, seien unermesslich über die ersteren erhaben und nicht blos graduell, sondern spezifisch davon verschieden. Ein Fehler des Kartesianismus sei es eben, beide all zu nahe zusammenzurücken, überhaupt in übertriebener Opposition gegen die verrufenen substanziellen Formen viel zu viel Wesens mit dem Mechanismus zu machen 126 a. b. Unter diesem Vorbehalt wird jedoch auch von Leibniz das Leibesleben als machine corporelle bezeichnet 127b. Endlich findet sich erstmals in diesem Zusammenhang der Ausdruck und Begriff der Uhr, aber ausdrücklich mit der Bemerkung, dass die Seele, das moi, als véritable unité etwas anderes, als eine Maschine, z. B. als eine Uhr sei. Höchstens scheint ihm jene vergleichbar („comme dans un — —“) mit einem

1) O. p. 124 ff.

automate spirituel ou formel, mais libre en celle (substance), qui a la raison à partage 127b.

Hierauf entgegnet ihm nun der Canonicus Foucher von Dijon [1]). Und bei diesem tritt denn erstmals innerhalb des Leibnizischen Rayons das Uhrenbild in derjenigen Form auf, in welcher es von da an weitergeführt wurde, nemlich nicht mehr blos als das Bild einer einzigen Uhr, um etwa den Leib oder die Seele in ihrem Einzellebensprozess zu charakterisiren, sondern als das Bild zweier Uhren, welches dazu bestimmt ist, das harmonische Verhältniss von Leib und Seele oder ihre concomitance zu illustriren [2]).

Schon Berthold [3]) hatte diese ganz richtige Bemerkung ge-

1) O. p. 129 ff.

2) Venons à votre concomitance, qui fait la principale et la seconde partie de votre système. On vous accordera, que Dieu, ce grand Artisan de l'Univers, peut si bien ajuster toutes les parties organiques du corps d'un homme, qu'elles soient capables de produire tous les mouvements, que l'âme jointe à ce corps voudra produire dans le cours de sa vie, sans qu'elle ait le pouvoir de changer ces mouvements, ni de les modifier en aucune manière, et que réciproquement Dieu peut faire une construction dans l'âme (soit que ce soit une machine d'une nouvelle espèce ou non), par le moyen de laquelle toutes les pensées et modifications, qui correspondent à ces mouvements, puissent naitre successivement dans le même moment, que le corps fera ses fonctions, et que cela n'est pas plus impossible que de faire, que deux horloges s'accordent si bien et agissent si uniformement, que dans le moment, que l'horloge A sonnera midi, l'horloge B le sonne aussi, en sorte que l'on s'imagine que les deux horloges ne soient conduits que par un même poids ou un même ressort. Mais après tout, à quoi peut servir tout ce grand artifice dans les substances — — etc. O. p. 129b. 130a.

3) A. a. O. 564. — Nicht minder treffe ich bei ihm nachträglich auch sonst einige hübsche Beobachtungen über das fortanige Verhalten des Leibniz zu dem fraglichen Vergleich, nur dass mir dieselben weder vollständig, noch genau genug zu sein scheinen, so dass ich im Resultate geradezu auf das Entgegengesetzte von ihm herauskomme.

macht, welche aber doch erst jetzt nach definitiver Beseitigung des Gedankens an Geulinx ihren eigentlichen Werth erhält. Denn nunmehr sehen wir positiv und wohl so ziemlich zweifellos, wer den Leibniz erstmals zum Gebrauch des Bildes veranlasst hat.

Nicht als ob derselbe mit beiden Händen zugegriffen oder es sogleich utiliter acceptirt hätte! Vielmehr weist im Gegentheil das erste éclaircissement du nouveau systême, welches 1696 als Antwort gegen Foucher erscheint, zunächst nur dessen, dem Uhrengleichniss selbst (130a) vorangehende Zusammenstellung der Uhr und eines animal als beiderseits zusammengesetzter Substanzen (129b) in ähnlicher Weise zurück, wie die thetische Darstellung von 1695 es ultro gethan hatte. Denn das seelische Analogon des moi, welches bei einem animal jedenfalls anzunehmen sei, repräsentire eine ganz andere primitive Einheit, als eine Uhr sie je besitze oder vorstelle. — Obwohl also Berthold [1]) äusserlich und wörtlich betrachtet Recht hat, in diesem ersten éclaircissement jede Leibnizische Erwähnung oder auch nur Andeutung des Uhrenbilds für die Konkomitanz von Leib und Seele noch zu vermissen, dürfte dessen ungeachtet daneben die Annahme ebenso zu Recht bestehen, dass Foucher's Offert jedenfalls innerlich bei Leibniz Eindruck gemacht und sozusagen Wurzel gefasst hat. Nimmt er doch in seiner Erwiederung genau den Satz auf, in welchem Foucher des Facit seines Uhrengleichnisses gezogen hatte: à quoi peut servir tout cet artifice? (130a. 131b). Und wenn er dasselbe sehr bald darauf selbst braucht, so war es unverkennbar die Ideenassoziation, welche ihn von Foucher's zurückgewiesener einer Uhr dennoch zu dessen zweien zustimmend zurückgelenkt hat; oder der

1) A. a. O. 565.

wirkliche Zusammenhang mit dem Canonicus von Dijon ist trotzdem nicht wohl anfechtbar.

Denn nun endlich im zweiten éclaircissement aus demselben Jahr 1696 wird Fouchers Gleichniss von unserem Philosophen wirklich und mit sofortiger weiterer Ausmalung acceptirt, wahrscheinlich nach dem charakteristischen Grundsatz, welchen er einmal in einem Brief an Montmort ausspricht: „In den Einsendungen für die Leipziger Journale akkommodire ich mich gehörig der Sprache der Schule; in den andern, von Frankreich und Holland, mehr dem Stile der Kartesianer, während ich mich in dem letzteren Stück, von dem ich sprach (der Monadologie) einer mehr allgemein verständlichen Sprache befleissige“ [1]).

Ebenso wird das Gleichniss in wörtlich identischer Einführung mit einem „figurez vous“ von dem dritten, nochmals aus dem Jahre 1696 stammenden éclaircissement gebraucht [2]) — ein Beweis, dass es gleichsam Ein tenor der Gedanken und wohl auch die Diskussion mit analogen Kreisen in derselben Zeit ist, was ihm das gleiche Bild in die Feder kommen lässt. Uebrigens ist hier bereits die nicht unbedeutsame Bemerkung zu beachten: „J'ai cru qu'on pourrait rendre la chose intelligible à toute sorte d'esprits par la comparaison suivante“ [3]), womit der Vergleich offenbar als ein minder scharfer und mehr nur akkommodativ populärer bezeichnet ist.

Noch einmal findet sich das Bild in einem Brief an Basnage aus dem Jahr 1698, welcher gleichfalls als éclaircissement, diessmal

1) O. p. 704a.

2) Hieraus ist unser Eingangscitat S. 7 f. entnommen.

3) O. p. 134a.

gegen Bayle's Einwände auftritt. Indessen beginnt es bereits, wenn ich so sagen darf, wie ein schlecht aufgetragenes Freskogemälde abzubröckeln. Nachdem der Begriff des Sachverhalts bildlos gegeben ist, wird das Gleichniss mit den Worten eingeführt: à peu près comme si un homme était chargé d'accorder toujours deux horloges méchantes [1]). Ausserdem ist von seiner früheren dreitheiligen Gestaltung nur noch der zweite und dritte Fall konservirt, während der erste, bildlos erwähnte, bereits gefallen ist; und endlich kehrt ausdrücklich das alte Bedenken gegen den strikten Vergleich wenigstens der Seele mit einer Uhr wieder, wenn Leibniz sagt: Je n'ai comparé l'âme avec un pendule qu'à l'égard de l'exactitude réglée des changements [2]).

In noch weiterer successiver Reduzirung begegnet uns schliesslich das Gleichniss blos noch mit dem dritten Fall in dem Aufsatz sur le principe de vie 1705, und zwar abermals mit der Restriction: comme deux pendules parfaitement bien réglées sur le même pied quoique peutêtre d'une construction tout differente [3]).

Nachdem die Abhandlung de anima brutorum dieses letztere, uns von Anfang an bekannte Bedenken einer totalen Differenz zwischen jeder ob auch noch so feinen Maschine und einem perzipirenden Wesen noch einmal auf's Entschiedenste betont hat, begegnen wir, soviel ich bei gründlicher Umschau bemerken kann [1]), einer Erläuterung der

1) O. p. 152a.

2) O. p. 153a.

3) O. p. 430a.

4) In Folge der bekannten Zersplitterung der Leibnizischen Schriften mag ich mich ja am Ende irren; doch glaube ich es kaum.

Harmonie von Leib und Seele mit dem Bilde zweier gleichlaufender Uhren gar nicht mehr. Die Uhr wird nur noch einseitig, wie schon 1695, als Bild für den geregelten Leibesprozess und die Abfolge seiner Funktionen gebraucht, während der Seelenprozess als andersartig, teleologisch und frei bezeichnet wird: Les premières (forces naturelles du corps) opèrent sans liberté, comme un montre, les secondes (forces nat. des esprits) sont exercées avec liberté quoiqu'elles s'accordent exactement avec cette espèce de montre qu'une autre cause libre, superieure a accommodé avec elles par avance [1]).

Unzählige Mal wiederholt sich zwar noch die Auseinandersetzung mit dem Okkasionalismus und verwandten Theorien, zu welcher unseren Philosophen z. B. in der Theodicée besonders die Einwürfe Bayle's veranlassen. Aber nie kehrt mehr das alte Bild zur Illustration dieser okkasionalistischen und der Leibnizischen Anschauungsweise wieder, sondern es sind, ohne übrigens viel Werth und Gewicht darauf zu legen, andere, aus Bayle oder Jaquelot dankend entnommene und mehrfach gebrauchte Vergleiche, wie das automatische Schiff 475b, bereits erwähnt 183b; der automatische Diener als Beispiel für das Verhältniss der Freiheit zur göttlichen Vorsehung 520b, 521a; vgl. 433b; endlich die öftere Bezeichnung der Seele als eines automate spirituel 517b, 620a.

Auf der anderen Seite kommt ebenso oft in den Verhandlungen mit dem Deismus von Clarke-Newton gerade die Uhr als Hauptbild vor, aber nur als Bild für den Weltlauf im Ganzen, der bei jenen einer schlechten, der Reinigung und Reparatur bedürftigen Uhr gleiche 735a, 746b, 747a, 775b; bei ihm dagegen einer solchen,

1) O. p. 778a. Vgl. auch 775 und 101.

welche gehe, „sans avoir besoin de sa correction, autrement il faudrait dire que Dieu se ravise“ 749[b].

Wenn im gleichen Zusammenhang 773[b], 794[a] auch noch ausdrücklich eine Diskussion der okkasionalistischen Lehre, überhaupt eine Besprechung der Frage nach der Konkomitanz von Leib und Seele sich findet, wie nahe lag es alsdann von hier aus, das alte Uhrenbild zu brauchen. Oder wenn doch schon einmal der Weltlauf im Ganzen immer wieder mit dem Ablauf Einer Uhr verglichen wird, so drängte es sich förmlich auf, nun auch vollends die Spezialfrage der Konkomitanz in der Welt durch eine Doppelapplikation der Uhr d. h. durch das frühere Gleichniss zu erläutern. Man meint jeden Augenblick, jetzt müsse der alte Bekannte endlich hervortreten, — aber er bleibt aus! Dagegen werden andere schon gebrauchte Bilder unbedenklich wiederaufgenommen. In dem wichtigen Aufsatz gegen Lami's okkasionalistische Einwürfe hatte Leibniz den philosophischen Begriff des Wunders dahin präzisirt, dass es, um von ihm reden zu können, nicht auf die Seltenheit, sondern nur auf die Unnatürlichkeit eines Geschehens ankomme. Wunderbar wäre z. B., wenn Gott einem isolirt gedachten Körper, obschon durch ein allgemeines Gesetz befehlen würde, fortwährend eine Kreisbewegung zu beschreiben, während seine Körpernatur ihn zur alsbaldigen tangentialen triebe. Diess Exempel kehrt nun zweimal in den Auseinandersetzungen mit Clarke 753[b] und 777[b] wieder, beidemal mit der Bemerkung, es sei ein altes Beispiel von ihm, oder ein solches, das er schon oft mit Erfolg angewandt habe. Verfuhr er mit guten Beispielen so konservativ, warum liess er dann dem Uhrengleichniss, welches auch später oft so äusserst nahegelegt war, nicht dieselbe Gunst angedeihen?

Wenn ich hiemit den ganzen Lebenslauf dieses Unglückskinds von der Geburt bis zu seinem Tode bei Leibniz verfolgte und dem Leser vorführte, so mag man das meinethalb einen kleinlichten Spezialitätenkram nennen. Allein es war mir gegenüber von traditionell gewordenen Ansichten darum zu thun, nicht blos ohne andauernden Erfolg zu behaupten, sondern zu beweisen, dass jenes Bild bei unserem Philosophen faktisch lange nicht die Rolle spielt, welche ihm gewöhnlich angewiesen wird. Und diess müssen wir im Interesse von Leibniz für ein zweites sehr erwünschtes Resultat erklären, welches die minutiöse Detailirung unserer Untersuchung immerhin rechtfertigen dürfte. Ist es doch in der That und mehrfach angesehen ein ziemlich missliches Bild, an welches desshalb Lotze bei einer ausführlichen Durchkritisirung die Bemerkung anknüpft: „Unsere Erörterung zeigt, was man freilich ohnehin weiss, dass Leibniz mit seinen Gleichnissen niemals viel Glück hatte“ [1]). Diess trifft hier allerdings sowohl sachlich, als historisch zu, daher es eben von Werth ist, die relativ geringe Liäson Leibnizens mit demselben kennen gelernt zu haben.

In sachlicher Hinsicht verhält es sich nemlich genau so, wie die successive Abbröckelung bei ihm selber zeigt. Als Bild und Erläuterungsmittel fast unbrauchbar ist der erste Fall, welcher dem entsprechend auch zuerst wieder verschwindet. Denn wie soll man sich jedenfalls populär, und dafür ist das Gleichniss gemünzt, eine dem influxus physicus analoge Wechselwirkung zwischen zwei Uhren vorstellen, ohne dass man in bestimmterer Ausmalung unversehens blos Ein Gehwerk von massgebender Art erhält, welches durch irgend eine mechanische Vorrichtung ein anderes Getriebe, eventuell blos die

1) Metaphys. von 1879 S. 131 f. 125 f.

Zeiger des Zifferblatts einer scheinbaren Uhr nach sich zieht? [1]). Für die Wechselwirkung zweier Potenzen wäre das keine Veranschaulichung. Ich weiss wohl, dass Leibniz selbst die Sache viel feiner fasst, indem er auf eine sinnreiche Veranstaltung und Entdeckung des Mathematikers und Physikers Huygens verweist. Allein diess ist einerseits kaum mehr populär und überhaupt anschaulich zu nennen, und für's andere taugt das Beispiel durch die Einschiebung einer dritten Potenz, welche die beiderseitigen Wirkungen sammelt und wieder ausgibt, nicht mehr als Erläuterung für die ächte und direkte Wechselwirkung zwischen zweien.

Was den von Leibniz etwas länger fortgeführten zweiten Fall anlangt, so hatten wir oben hinreichend Veranlassung, auf die Schwierigkeiten hinzudeuten, welche sich bei einer ernstlichen Hineinversetzung in das Bild ergeben. Dass er sich mit der Anschauung des Okkasionalismus und jedenfalls mit dessen besserer Seite durchaus nicht recht decken will, konnte unserem Philosophen selbst auch ohne die diesbezüglichen Einwendungen der Gegner nicht verborgen bleiben; daher er sich bald auf ein „à peu près comme si — —“ zurückzieht und nicht viel später die Sache ganz fallen lässt.

Am ehesten gieng noch der dritte Fall an, wie ihn einerseits Geulinx hat, andererseits Leibniz verhältnissmässig am längsten zur Veranschaulichung seiner prästabilirten Harmonie verwendet. Aber

1) Andeutung einer solchen Auffassung bei Erdmann II, 157, besonders aber bei Schwegler, Gesch. der Phil. im Umriss ed. 12, S. 174: „Diese Übereinstimmung kann man erstlich so erklären, dass man eine wirkliche Verbindung zwischen den beiderseitigen Zeigern annimmt, so dass der Zeiger der einen Uhr den Zeiger der anderen Uhr nach sich zieht (gewöhnliche Ansicht)“.

auch ihm gegenüber sahen wir von Anfang an das Bedenken des „claudicat“ sich regen, welches in einer Vergleichung der Seele und ihres Lebens mit einem mechanischen Uhrenwerk liegt. Um also keine Missverständnisse in dieser Hinsicht zu provoziren oder doch zu beständigen Restriktionen und Kautelen genöthigt zu sein, kassirte er später lieber auch vollends diesen letzten Rest des alten Bildes von 1696.

Fürs Andere ist nun aber zweifellos, dass das Gleichniss auch in historischer Beziehung, wenn gleich ohne Schuld von Leibniz, nur störend gewirkt und mehr verdunkelt, als veranschaulicht und aufgehellt hat.

Diess gilt zuerst hinsichtlich von Geulinx. Wie auch Eucken zugibt [1]), stammt unverkennbar die übliche Unterschätzung des ganzen und besonders des Geulinx'schen Okkasionalismus wohl in erster Linie von dieser allverbreiteten und scheinbar plastischtreffenden Vergleichung bei Leibniz. Da dieselbe sich eben auf die Spezialfrage der Harmonie von Leib und Seele bezog, so resultirte daraus, ohne dass es Leibniz notorisch so meinte, einmal das weitverbreitete Missverständniss, als ob die Theorie des Okkasionalismus lediglich eine seltsam bornirte, singulär anthropologische wäre und nicht vermocht hätte, sich von dem Spezialfall der anthropologischen Frage zur Höhe einer universal-metaphysischen Betrachtung aufzuschwingen [2]). Sodann setzte sich in unvermeidlicher und wie wir zeigten wesentlich richtiger Interpretation des zweiten Falls der Leibnizischen Vergleichung hartnäckig nur die ungünstige Seite des Okkasionalismus im Bewusstsein des grösseren gelehrten Publikums fest und erschien als dessen alleinige

1) A. a. O. 535.
2) Vgl. oben S. 21.

oder zum Mindesten hauptsächliche Lehre, wogegen die wiederholten Einräumungen eines Besseren von Seiten des Leibniz selbst nicht mehr aufkamen. Bezogen sich doch dieselben unter Namensnennung vor Allem auf Malebranche, während man über Geulinx vielleicht anderswoher so beiläufig erfuhr, dass er gleichfalls das Beispiel der Uhr gebraucht habe. Ohne genauere Kenntniss des Mannes konnte man natürlich nicht umhin, diese gelegentliche Notiz mit dem Leibnizischen zweiten Fall zu kombiniren, der ja gleichfalls vom Okkasionalismus handelte, somit dem Geulinx lediglich einen derartigen schlechteren Gebrauch des Bilds und eine entsprechend geringere Lehre zuzutrauen.

Erhielt man dagegen allmählig einen genaueren Einblick in den ächten historischen Sachverhalt bei dem Niederländer, wie diess seit Sigwart's und Ritter's Wink immer häufiger wurde, so drehte sich die geschichtliche Fatalität des Uhrenbilds nun umgekehrt gegen Leibniz, besonders wenn man zugleich auf sein Schweigen über jenen achtete; und es ergab sich, ausgesprochen oder nicht, jener sattsam behandelte Verdacht oder böse Schein wider ihn.

So stand man vor einem widrigen Dilemma: Wer dem Deutschen nicht zu nahe treten wollte, musste unwillkürlich die Neigung verspüren, den Geulinx nicht recht aufkommen zu lassen; und wer andererseits den Niederländer unbefangen las, kam mehr oder weniger auf bedenkliche Konsequenzen hinsichtlich des Leibniz. Irre ich nicht, so hat es mein vorliegender Nachweis möglich gemacht, mit gutem Gewissen fortan Beiden zugleich gerecht zu werden.

Immerhin dürften eben wegen dieser mehrfachen Misslichkeit des Leibnizischen Uhrenbilds künftige Darstellungen der Geschichte

der Philosophie einigermassen Rücksicht auf dasjenige zu nehmen haben, was ich jedenfalls hinsichtlich seines Gebrauchs bei Leibniz nicht etwa blos wahrscheinlich gemacht, sondern umständlich genug und dadurch wohl sicher nachgewiesen habe.

Es gibt nemlich wohl kaum eine Geschichte der Philosophie, welche bei der Schilderung des Leibnizischen Systems dieses Gleichniss nicht erwähnen würde. Hiegegen ist nun gar nichts zu sagen, wenn es, wie z. B. bei Zeller [1]), mit glücklichem Takte nur so geschieht, dass ohne jeden Nachdruck darauf oder ohne die Andeutung irgend einer besonderen Vorliebe sogar blos der dritte Fall gelegentlich verwendet, die bedenklichen zwei andern aber ignorirt werden. Misslicher ist es schon bei Erdmann [2]), der alle drei Fälle wenigstens kurz scizzirt und überdem den Passus mit den Worten einleitet: „Leibniz wird es nicht müde, der vulgären Ansicht — sowie der okkasionalistischen — als dritte die Seinige entgegenzustellen, nach welcher Leib und Seele sich wie zwei gleichgut gehende Uhren verhalten, deren Zifferblätter ohne realen Zusammenhang und ohne Nachhilfe stets das Gleiche zeigen.“ So richtig dieses „nicht müde werden“ hinsichtlich der Sache ist, entsteht doch auf diese Weise beinahe nothwendig der falsche Schein, als ob dasselbige auch hinsichtlich des erläuternden Uhrenbeispiels gelten würde. Alle drei Fälle in extenso finden sich ferner bei Ueberweg (wiewohl mit nicht ganz genauer Angabe des Orts, wo sie stehen), ebenso ohne Stellenangabe bei Schwegler [3]) und endlich bei Windelband [4]), wo namentlich

1) Gesch. der deutschen Philos. ed. I, S. 117.

2) A. a. O. II, 157.

3) A. a. O. 174.

4) Gesch. der Philos. I, 464.

der Ausdruck „das berühmte Uhrenbeispiel“ gleichfalls wieder irre leiten kann.

Kurzum, in der überwiegenden Mehrzahl der Darstellungen bekommt der unbefangene Leser fast unvermeidlich den Eindruck, es hier mit dem Leibniz'schen Leib- und Lieblingsbild, um nicht zu sagen mit dem Paradestück der prästabilirten Harmonie zu thun zu haben. Offenbar steht auch Berthold unter dem Einfluss dieser allgemeinen Tradition, was für meine Behauptung ihrer Macht um so beweisender ist, als jener durch den von ihm selbst hübsch begonnenen Verfolg des Leibnizischen Gebrauchs auf eine richtigere Ansicht hätte kommen können und in der That auch stutzig zu werden beginnt [1]). Nichts destoweniger beginnt sogleich sein Aufsatz mit den Worten: „Mit Vorliebe benützte Leibniz zur Erläuterung der Verbindung des Leibs und der Seele das Gleichniss zweier Uhren“ — und später heisst es noch einmal: „Welchen grossen Werth Leibniz auf das Uhrengleichniss legte, geht am besten daraus hervor, dass er es von jetzt an öfter verwendet“ [2]).

Ich denke, mein genauer Nachweis sowohl der Zahl, als namentlich der Art dieser Verwendung dürfte hinreichen, um so ziemlich zu dem entgegengesetzten Resultate zu gelangen und zu erkennen, wie sehr mässig die Vorliebe und der Werth war, welchen Leibniz in Wahrheit darauf legte. Ich würde also angesichts dieses exakten historischen Sachverhalts vorschlagen, es künftig mit dem Bilde annähernd etwa in Zellers Weise zu halten. Bei Geulinx wäre es zu dessen Ehren genau zu bringen; bei Leibniz aber würde mit der

1) A. a. O. 567, Anm. 2 fin.

2) A. a. O. 561. 566.

Bemerkung seiner völligen Unabhängigkeit und Unbekanntschaft hinsichtlich des Geulinxschen Gebrauchs, und ohne jede Werthbetonung lediglich der dritte Fall anzuführen sein. Nur dann würde das Unglückskind beider endlich aufhören, mit seiner wenigstens scheinbaren Plastik und leicht behältlichen Anschaulichkeit („à toute sorte d'esprits"!) die bisherige Trübung und Schädigung beider Philosophen zu perpetuiren.

Dass all diess in erster Linie auch von meiner eigenen früheren Schrift über Geulinx gilt, versteht sich nach dem Bisherigen von selbst. Sollte ich später in irgend einer Form diese Studie über den Niederländer konserviren, so geschähe es natürlich nur im Sinn und Geist der fortan allein von mir vertretenen jetzigen Arbeit, welche die armen Uhren hoffentlich endlich auslaufen lässt.

Es war viel Gestrüpp und unleugbar meistens Niederholz von literarhistorischem Detail, durch was sich unser Gang durchzuwinden hatte. Insbesondre konnte ich es der zuverlässigen Genauigkeit halber nicht vermeiden, Quellencitate in fast penibler Häufung vorzuführen.

Zur Erleichterung des Überblicks erlaube ich mir daher, schliesslich die Resultate der voranstehenden Untersuchung über „Leibniz und Geulinx mit besonderer Beziehung auf ihr beiderseitiges Uhrengleichniss" in folgenden Sätzen zu formuliren, welche theils auf hohe Wahrscheinlichkeit, theils auf Gewissheit Anspruch machen:

1. Leibniz hat das Uhrengleichniss weder von Geulinx entlehnt, noch auch nur gewusst, dass sich dasselbe schon bei diesem findet, obwohl er ihn sonst kannte. Denn

die Noten der Geulinx'schen Ethik, in welchen es allein steht, sind weit später edirt, als der dazu gehörige Text, also dem Leibniz nach dem früher abgemachten Studium des letzteren höchst wahrscheinlich gar nie zu Gesicht gekommen, sowenig als den Meisten seiner Zeitgenossen.

2. Sein Schweigen über Geulinx, sowie seine Verwendung des Uhrengleichnisses gerade auch gegen den Okkasionalismus verliert hiemit jede Ungehörigkeit oder Zweideutigkeit. Eine solche war insolange nicht nachhaltig wegzubringen, als man bei Leibniz eine Kenntniss des Geulinx'schen Bildes und seiner Tendenz annehmen musste. Nunmehr jedoch wäre das, dass der Vergleich in Leibnizens Gebrauch sicher die minder günstige Seite am Okkasionalismus zur Anschauung bringt, blos noch eine theoretische Einseitigkeit in der Beurtheilung des Gegners, welche sich überdies auf dessen schwer abweisbare nähere Konsequenz berufen kann und durch andere ausdrückliche Einräumungen auch der besseren Seite ausgeglichen ist.

3. Positiv ist Leibniz zur Aufnahme des Uhrenexempels wahrscheinlich durch den Kartesianer Foucher von Dijon veranlasst worden. Derselbe hat es wohl aus dem mechanistischen Bilderkreis seiner Zeit und Schule geschöpft, gleichfalls ohne von Geulinx' Vorgang zu wissen.

4. Das Bild ist, wie dem Ursprung, so auch dem Gebrauche nach nicht als Leibnizens Haupt- und Lieblingsbild zu betrachten, wie bisher fast ausnahmslos geschah. Er acceptirte das offerirte zögernd, brauchte es ein paar Mal in ziemlich identischem Zusammenhang, liess es aber dann verhältniss-

mässig bald Zug für Zug wieder fallen, bis schliesslich seine unverkennbare Ignorirung desselben förmlich den Eindruck der Desavouirung macht.

5. Eine unglückliche, hiemit entwirrte Komplikation des Zufalls ist es demnach zu nennen, dass das unbewusste Zusammentreffen beider Philosophen in demselben Bilde und speziell die Leibnizische Ausmalung desselben seither meistens auf den Einen oder den Andern vor den Augen der Nachwelt einen falschen Schein warf, und den Niederländer theoretisch herunterdrückte, oder aber den Deutschen in den Verdacht einer literarischen Ungehörigkeit brachte. Nunmehr ist es möglich und angezeigt, Beiden zugleich gerecht zu werden.